



1/21976.

Title - I SBNL RI SHAYARI MAY INTIKHAB KALAM.

incator - Sheikh Mohd. Jabeel; Muattila Abdul  
Malik Sahab Adawi

Publisher - Matalas Nizami Press (Bedahan).

Date - 1950

Pages - 417.

Subjects - Jabbaliyat - Tareeqat; Urdu Adab  
Shayari - Nazm-e Kalam.



سلسلہ مطبوعات ادارہ طاق بستیاں آره

نمبر

# اقبال کی عجمی

از

مولانا عجلہ لاکا صاحب روی

ہمیں اقبال کی زندگی، آپ کی شاعری، فلسفہ، اور سیاسیات پر  
ایک محققانہ، جامع اور دلپذیر برانداز میں تبصرہ، اور نفاذ کے  
نراضات کا جائزہ لیکر معقول و رفاصلانہ استدلال کے ساتھ،



مع انتخاب کلام

MAKTABA JAMIA LTD.



IQBAL COLLECTION

۲۱۹۴۶

۱۹۷۷

قیمت غیر مجلد

مجلد

مطبوعہ نظامی پریس

بدایوں

۱۹۵۰ء

URDU LIBRARY 2008

CHECKED-2002

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U21976

۱۹

۱۲



ب

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱۰۴ - ۱۰۷	اقبال اور محمود بشیر	۱۴
۱۱۳ - ۱۱۰	گرامی و اقبال	۱۵
۱۱۶ - ۱۱۵	لاہور اسکول، اقبال، جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ	۱۶
۱۱۶ - ۱۲۲	لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی	۱۷
۱۲۲ - ۱۲۵	سیاسیات: جوش و اقبال	۱۸ ✓
۱۲۵ - ۱۲۸	تجربیات: جوش و اقبال	۱۹ ✓
۱۲۸ - ۱۳۱	اخلاقیات: جوش و اقبال	۲۰ ✓
۱۳۱ - ۱۳۴	فلسفہ: جوش و اقبال	۲۱
۱۳۴ - ۱۳۵	جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ	۲۲
۱۳۵ - ۱۳۹	احسان کی انشائیت	۲۳
۱۳۹ - ۱۴۳	احسان کا رنگ نغزل	۲۴
۱۴۳ - ۱۴۶	سیاسیات	۲۵
۱۴۶ - ۱۴۸	اقبال اور گویتے	۲۶ ✓
۱۵۸	گویتے کی دوستانہ محبت	۲۷
۱۵۸	گویتے کا فلسفہ	۲۸

ج

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۲۹	گوٹے کی سیاسیات	۱۶۱
۳۰	دیوان مغربی اور پیام مشرق	۱۶۳
۳۱	زندگی: گوٹے اور اقبال کے نظریات	۱۶۶-۱۶۵
۳۲	بایرن: ایضاً	۱۶۶-۱۶۵
۳۳	عشق: ایضاً	۱۶۷-۱۶۶
۳۴	گوٹے کی زندگی کا ایک تاریخ دار خلاصہ:	۱۶۷-۱۶۶
۳۵	اقبال اور داستانے	۲۰۰-۱۶۶
۳۶	داستانے کی زندگی اور نفسیات	۱۸۲-۱۶۶
۳۷	جاوید نامہ پر تبصرہ	۲۰۰-۱۸۲
۳۸	ڈاکٹر سچانند سنہا اور اقبال	۲۶۳-۲۰۱
۳۹	ڈاکٹر سنہا کی کتب کا تعارف:	۲۱۰-۲۰۲
۴۰	یار جنگ اور اقبال	۲۱۳-۲۱۱
۴۱	سر سپرو اور اقبال	۲۲۰-۲۱۳
۴۲	امرناتھ جھا اور اقبال	۲۲۸-۲۲۰
۴۳	ابین جنگ اور اقبال	۲۳۰-۲۲۸

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۲۳۶-۲۳۰	آقبال کی نشو و نما، تضائیت اور شخصیت	۴۴
۲۳۲-۲۳۹	استدراک	۴۵
۲۵۹-۲۴۳	آقبال کا فلسفیانہ پس منظر	۴۶
۲۴۷	پروفیسر شریفت کا مقالہ	۴۷
..	اقلاعو فی تصور	۴۸
۲۴۸	میک ٹیگارٹ اور ہمیں وارڈ	۴۹
۲۵۳	نظمت کا مافوق البشر	۵۰
۲۵۴	برگسان	۵۱
۲۸۴-۲۶۰	استدراک	۵۲
۲۶۲	ابن سینا	۵۳
..	فارابی	۵۴
۲۶۴	شوہنہار	۵۵
۲۶۵	لینن	۵۶
..	ڈیکارٹ	۵۷
۳۶۶	لاک	۵۸

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۲۶۷	مارکس	۵۹
۲۶۸	ہیگل	۶۰
۲۶۳	اسلامی فلسفہ	۶۱
"	توحید اور قرآن کا پیغام	۶۲
۲۷۶-۲۷۵	امام غزالی کی توضیحات	۶۳
۲۷۹	ڈاکٹر نکلسن	۶۴
"	فلسفہ اشراقی	۶۵
۲۸۳-۲۸۰	رومی و فلاطینوس کا موازنہ	۶۶
۳۰۸-۲۸۵	اقبال کا سیاسی پس منظر	۶۷
۳۲۰-۲۸۶	اقبال اور پاکستانی تصور	۶۸
"	غلام سرور کی تنقیدیں	۶۹
۲۸۷	یوٹوپیا	۷۰
۲۹۸-۲۹۲	عرب لیگ	۷۱
۳۰۸-۲۹۸	استدراک	۷۲
۳۰۳	مسلم ریاستوں کی جھٹکا بندی	۷۳



صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۳۵۲	بھاؤ دیو	۸۹
۳۵۹	شاہجہاں اور چند بھان	۹۰
۳۵۷	اقبال کی فارسی شاعری اور اہل ایران	۹۱
۳۸۶-۳۶۴	اقبالیات کا مختصر جائزہ	۹۲
۳۶۴	اقبال اور اس کا پیغام	۹۳
۳۶۶	ہندوستانی شاعری اور قنوطیت	۹۴
۳۶۸	سنگھیتہ	۹۵
"	ویدانت	۹۶
۳۶۹	یوگ	۹۷
۳۷۳	روح اقبال: یوسف حسین	۹۸
۳۸۱	نصیر زمان و مکان	۹۹
	اقبال اور ڈاکٹر رضی	۱۰۰
۳۸۳	حیات اقبال: تاج کمپنی	۱۰۱
۳۸۸-۳۱۶	انتخاب کلام	۱۰۲





# گزشتہ حوال

طبع اول

۹ جنوری ۱۹۳۷ء کا دن ہندوستان کی تاریخ میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بہت اہم تھا، اس دن اہل ہند نے اپنے شاعر علامہ سر محمد اقبال کی شاعرانہ عظمت اور وطن پر دورا و جوش و خروش کا احترام کرتے ہوئے ”یوم اقبال“ کی منی اور گراں قدر تقریب منائی، اس سلسلہ میں شاہ آباد اردو لاہوری (آرہ) کی طرف سے بھی ایک عام جلسہ بہ صدارت چودھری شرافت حسین صاحب ایم۔ ایل سی منعقد ہوا جس میں شاعر اعظم کی، زندگی، آپ کے کمالات شعری، اور آپ کے افادات علمی پر روشنی ڈالی گئی، اور میں آج بڑی مسرت کے ساتھ جناب عبدالملک صاحب اردو کا علمی مقالہ جس میں اقبال کی شاعری پر بے مثل تبصرہ کیا گیا ہے شائع کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہوں۔ میں اپنے رفیق جناب حافظ حسین صاحب کامرہون منت ہوں کہ انھوں نے یوم اقبال کو کامیاب بنانے میں میری بڑی مدد کی

محمد امیر

سکرٹری شاہ آباد اردو لاہوری (آرہ)

## ویساجہ - (طبع ثانی)

یہ مختصر کتاب دوبارہ چھپ کر آپ کی خدمت میں پہنچ رہی ہے ہم نے پہلی مرتبہ ۱۹۳۳ء میں اسے شائع کیا تھا اس وقت وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ تھی کہ ملک میں اس طرح اس کی پذیرائی ہوگی ہندوستان کے طول و عرض ہی میں یہ کتاب نہیں پھیلی لیکر یورپ، جزیرہ ملایا، وغیرہ سے بھی مانگ آئی پٹنہ یونیورسٹی نے اپنے ایم کے نصاب میں داخل کر کے ہماری حوصلہ افزائی کی ڈاکٹر ستیا محمود صاحب وزیر معارف بہار نے اسکول اور کالج کی لائبریریوں میں تقسیم کرنے کے لئے اس کی دو سو جلدیں خریدیں، حکومت حیدرآباد نے اپنے وائس چانسلر کی لائبریری اور طلبہ کو انعام میں دیئے جانے کے لئے منظور کیا ریاست بھوپال نے بھی اپنے وائس کی لائبریریوں اور طلبہ کو انعام میں دینے جانے کے لئے منظور کیا حضرت مولانا نیاز فتحپوری مدظلہ نے اواخر دسمبر ۱۹۳۸ء میں اس کے متعلق دہلی ریڈیو اسٹیشن سے تقریر نشر کی ملک کے اکثر اخبارات و رسائل نے حوصلہ افزائی کے کلمات لکھے بہت جلد یہ کتاب ختم ہوگئی یہاں تک کہ مختلف اداروں کی مانگیں مجبور کیا کہ پھر اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن نکالیں پہلے صرف ۴۰ صفحات کی یہ کتاب تھی اب تین جز کا اضافہ کیا گیا اسی کے ساتھ اقبال کے افکار کا یہ لکایک مختصر سا انتخاب بھی دیا گیا ہے ہمارا ارادہ ہے کہ جب

کبھی اس کا نیا ایڈیشن نکلتے ایک جدید باب کا اضافہ کر دیا جائے اس طور سے یہ کتاب آگے چل کر اقبال کی شاعری پر ایسی چیز ہو جاوے گی جس کی نظر آپ کو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتی۔

ص ۶۴ پر بہار کے چند شعرا کا تذکرہ کیا گیا تھا اس ایڈیشن میں یہ عبارت نکال دی گئی چونکہ پہلے یہ کتاب مقالہ کی حیثیت سے شائع ہوئی تھی اور اب اضافہ کے باعث ربط و تسلس قائم نہیں رہتا تھا، بہار کے اکابر شعرا کا کلام ہم طاقبتاں کی طرف سے شائع کریں گے۔

محمد امیر

طاقبتاں آ رہ

۱۷ اپریل ۱۹۴۷ء

## عرض نیاز (طبع ثالث)

”اقبال کی شاعری“ کا تیسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے پہلا ایڈیشن چونتیس صفحات کا ایک مختصر مقالہ تھا جو ۱۹۳۵ء میں یوم اقبال کی تقریب میں پڑھا گیا تھا، اہل ذوق نے اسے پسند کیا، اس لئے ۱۹۴۲ء میں مختصر سے اضافہ کے ساتھ اس کا دوسرا ایڈیشن نکالا گیا، ۱۹۴۳ء کے اوائل سے تقریباً ۱۹۴۵ء تک اس کا مصنف خود ہی نجی پریشانیوں میں گھرا ہوا تھا، اس کے ساتھ جنگ عظیم کی ہولناکیوں اور ۱۹۴۲ء کی فرقہ وارانہ کشاکش نے اس لائق نہ رکھا کہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن نکالا جائے حالانکہ اس دوران میں بعض مکتبہ والوں نے اس کی ان گنت کاپیاں طلب کیں۔

بہار کے وزیر ترقی واکٹریٹیا محمود صاحب، مظاہر قابل، صاحب، شکریہ ہیں، عرض آپ کی توجہ و کرم سے اسباب شاعت کی حوصلہ شکن دشواریوں کے باوجود اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن شائع کیا جا رہا ہے، ڈاکٹر صاحب مدد و روح طاق بستیاں جیسے خاموش خالص علمی ادارہ کی سرپرستی کر کے ہمیں عہد اسلامی کے معروف عالم و زما، نظام الملک صاحب ابن عباد اور ابن زریات کی یاد دلاتے ہیں، کتاب ہذا کے مصنف کے ساتھ

ڈاکٹر صاحب کی غیر معمولی شفقت، نوازش، وہمّت افزائی ایک اہم ادبی خدمت کے روپ میں آپ کے سامنے ہے، اگر مصنف اس لائق ہے کہ ادب و تنقید کی دنیا اس کی کوششوں کو بہ نظر قبول و استحسان دیکھے، تو اس سے زیادہ ڈاکٹر صاحب موصوف لائق مبارک باد ہیں جن کے غیر معمولی التفات، ادبی شفقت اور طاق بستیاں کی حربیانہ سہرستی کی وجہ سے یہ کتاب منظر عام پر آسکی،

اس کتاب میں بہت سے نئے ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے، اتنا اضافہ کہ پہلا حصہ اس کی ضخامت کی وسیلہ آغوش میں گم ہو گیا ہے، روحی گھوٹے اور دلالتے کی زندگی و کلام سے ڈاکٹر اقبال کی حیات اور مقصودات شعر یہ کاموازنہ کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں بہار کے مشہور فاضل، محقق و ادیب ڈاکٹر سہیتانت سنہا کی انگریزی کتاب ”اقبال: شاعر اور اس کا پیغام“ کے چار مکمل ابواب کا ترجمہ کر کے ان پر استر رک لکھا گیا ہے، میرے خیال میں یہی حصہ اس ایڈیشن کی اصل جان ہے، ڈاکٹر سنہا نے اقبال ان کی زندگی اور مقصودات پر ایک بے لاگ تنقید لکھنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کوشش میں ان سے جو تسامح، فروگزاشت اور اجتہادی غلطیاں ہوئی ہیں، ان پر محققانہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے، کسی کتاب کی قبولیت اس کے افادہ کی مرتبہ کی ضامن نہیں، شوخی

اپنی معروف عالم کتاب ”عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور“ کے دوسرے ایڈیشن میں اس پر بحث کی ہے کہ ”کسی کتاب کے گمنام ہو جانے یا قبول عام کا درجہ حاصل نہ کرنے سے اس کی افادی خصوصیت ختم نہیں ہوتی، بلکہ دنیا میں ذہن حلاق کی اکثر معجز و متفہم پیادوں پر عرصہ دراز تک قہر گمنامی میں پڑی رہیں“ اگر واقعات مساعد ہوتے تو شاید دس سال کے اس عزیز و فقیہ ”اقبال کی شاعری“ کے منتظر و ادیشن نکل جاتے لیکن ایسا نہ ہو سکا اس لئے کتاب کی قبولیت کا ایک اندازہ ہوتا ہے، لیکن افادیت کا نہیں، غالب کا مختصر اردو دیوان اُن کی زندگی میں ان کے لئے یہی حوصلہ شکن رہا، لیکن ان کی حیات کے بعد ان کے اسلوب شعری نے ایک خاص اسکول کی صورت اختیار کر لی، شاعر، ادیب، نقاد، فلسفی، مصوّر، سمجھوتوں نے اس کی شریں لکھیں، کتاب کی زندگی کی ضمانت اس کی افادی خصوصیت ہوتی ہے، محض اس کی دلربائی و دلکشی نہیں، جہاں تک کتاب کے تخلیقی ہوا و افادی محاسن اور دلربائی نہ من کاری کا تعلق ہے، بلکہ نقد ہی اس حنیع پر روشنی ڈال سکتے ہیں، میں نے اپنی فرصت کے ان عزیز نجات کو جن میں ”نبیائے ماطف“ پوش کی طبع نگاہ تھی، گہری تنقیدی قاریوں پر صرف کیا، یہ ایک بسا اعلیٰ ہے جس پر نئی نشاط و ہرگز کی بڑی بڑی قربانیاں چڑھائی گئی ہیں، اور ایک خاموش نصابِ ڈوب کر ادب و تنقید کی یہ خدمت انجام دی گئی ہے !

عبد الممالک آرومی

طاق بستہاں، ملکی محلہ آرہ

۲۵ اکتوبر ۱۹۳۵ء

یورپ کا ایک مشہور ماہر نفسیات پروفیسر میک ڈاؤگل جبلت ٹائیل  
(FAMILY INSTINCT) پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے،

اسلاف پرستی (ANCESTOR WORSHIP)

قومی استقلال کی مویہ ہے، قدیم رومہ کی ترقی کا راز  
اسی میں منہر تھا، یونان کی تہذیب عین اسی نوع کی  
استوار بنیاد پر قائم تھی۔

میک ڈاؤگل نے اپنے خالص فلسفیانہ انداز میں مسئلہ آبادی میں بالی پرستش  
کو بہت اہمیت دی ہے اور مختلف اقوام و مل اہل رومہ و یونان، ساکنان چلیان  
اور قوم یہود کی ترقی و تنزل پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلاف کی  
پرستش کو قوموں نے اپنی نشاۃ و ارتقاء کے لئے رواج دیا تھا، ہم زندگی  
قوموں کے عروج و انحطاط پر نظر غائر ڈالتے ہیں تو ہمیں نہ صرف یہ نظر آ رہا ہے  
کہ وہاں اسلاف پرستی کا رواج تھا بلکہ ترقی یافتہ قومیں اپنے ہیر و مکے ساتھیوں کی رات  
و شیفٹنگی کرتی ہیں جس بات میں ہستی و انحلال ہے وہاں ہیر و مکے کی زندگی بھی تاریکی



کے پرووں میں فنا ہو چکی ہے۔

اس نظریہ کو ملاحظہ رکھتے ہوئے ہمیں یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہو رہی ہے کہ ہندوستان نے اپنے قومی شاعر اور ہیرو ”علامہ اقبال“ کی زندگی اور افکار شعری پر روشنی ڈالنے کے لئے ایک مخصوص ”یوم“ کی تعین کی ہے جس دن سارے ہندوستان کے طول و عرض میں یہ تقریب منائی جائے گی اور اس طور سے اہل ہند دنیا کے سلسلے اپنی رونق محفل اور آہنگ حیات کی ایک زندہ شہادت پیش کرینگے اور ہمارے فخر و افتخار کی کوئی حائل نہیں کہ ہمیں اس نوع کی قومی تقریب میں چند لمحہ لکھ کر پیش کرنے کا موقع مل رہا ہے۔

اقبال کی شاعری پڑھ کر تبصرہ کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اردو شاعری کے مختلف ادوار پر ایک جائزہ نگاہ ڈال لی جائے اور اس کے بعد بتایا جائے کہ اقبال کی شاعری کس دور سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی میں کتنے قدیم عناصر شامل ہیں۔

مولانا محمد حسین آزاد نے اردو شاعری کے پانچ دور قائم کئے ہیں پہلا دور تو ان کے نزدیک ولی اور اس کے ہم عصروں کا تھا، دوسرے دور میں شاہ حاتم خان آرزو، فغان وغیرہ نظر آتے ہیں تیسرے دور میں انھوں نے مرزا مظہر جان جانا میر سوز، میر تقی میر، مرزا رفیع سودا، خواجہ میر درد کے ہمدانے ہیں، چوتھا دور صفحہ انشا، حیات وغیرہ سے متعلق ہے پانچویں دور میں ناسخ، آتش، شاہ نصیر،

موسن، ذوق، غالب وغیرہ شامل ہیں۔<sup>۱۵</sup>

تحقیق و نظر نے اب یہ بات پایا ثبوت تک پہنچا دی کہ وکی اردو کا پہلا شاعر نہ تھا، بلکہ اس سے پہلے اردو کے مستند بالکمال شعرا گزر چکے ہیں، ہر چند میر تقی نے بہت سے وکی شعرا کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ان کے حالات کی تحقیق اور واقعات زندگی کی ترتیب میں ہتھام نہیں کیا بلکہ اکثر وکی شعرا کا صرف نام لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔<sup>۱۶</sup> قائم نے اس سلسلہ میں بڑی کاوش کی ہے اور وہ خاص طور پر وکی شعرا کے حالات بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں ریختہ کو بہت زیادہ رواج ہوا۔ مولانا عبدالحق صاحب کو اس پر اعتراض ہے، وہ فرماتے ہیں کہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا اقرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اس سے قبل سلطان قلی قطب شاہ اور محمد قلی قطب شاہ خود بڑے شاعر گزرے ہیں۔<sup>۱۷</sup> عبدالحق صاحب کا اعتراض بے محل ہے قائم نے صرف یہ لکھا تھا کہ ”در عہد عبداللہ قطب شاہ کہ باختر و ان پر محبت و مواساہت می آمد ریختہ گفتن بہ زبان و لکھنی بسیار رواج گرفت“ قائم نے عبداللہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا نہیں کی ہے جیسا کہ عبدالحق صاحب نے سمجھا ہے۔<sup>۱۸</sup>

۱۵ آریب حیات ص ۵ (طبع یازدہم)

۱۶ نکات الشعرا میر تقی ص ۱۱-۱۰

۱۷ ”خزن نکات“ قائم چاندپوری ص ۷

قائم نے اردو کا سب سے پہلا شاعر "سعدی" کو بتایا ہے اور ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ سعدی شیرازی ہیں جو دوران سیاحت میں گجرات تشریف لائے تھے اور وہیں انھوں نے چند اشعار کہے بوستاں میں خود سعدی نے تذکرہ کیا ہے کہ وہ سوہنات کئے تھے، مگر سیر تقی، ہساری، کوجن کی طرف ریختہ کے اشعار منسوب ہیں۔ "دکھنی" لکھتے ہیں اور ریاضۂ ارض کہتے ہیں "پنچ بعض ابن ریشخ سعدی گماں بروہ اند خطا است" بہر حال قائم نے اردو شاعری کے تین طبقات قائم کئے ہیں پہلے طبقہ میں انھوں نے سعدی، خسرو، توری، افضل، فضلی، غوثی، لطفی، آزاد، فراقی، فخری، مہراج، ولی، بیہل، فطرت وغیرہ کے نام گنائے ہیں، دوسرے طبقہ میں انھوں نے شاہ مبارک آباد، خان آرزو، یک رنگ، شاہ ولی اللہ ششتیاق، شاعر ناجی، مضمون حسن، پیام، شاہ حاتم، راجہ انارام، مخلص، میر سجاد، قمرل، بخش خاں، امیر کوٹوال کیا ہے، تیسرے طبقہ میں میر شمس الدین، فقیر مرزا، منہر، سودا، خواجہ میر درد، میر تقی، فغان، یقین، عزیز، تاباں، ضیا وغیرہ نظر آتے ہیں، قائم نے بلحاظ زبان و طرزِ ادا اردو شاعری کے طبقات قائم کئے ہیں، فقیر بلگرامی نے خود کئی شعر کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے، انھوں نے بھی سعدی، دکھنی سے ابتداء کی ہے، اور احمد، حسن، اشرف، خوشنودی، فضلی کو طبقہ اول میں

۱۔ نکات الشعراء ص ۱۱

۲۔ مخزن نکات، قائم



اس کا دورِ نہضت (RENAISSANCE) شروع ہوا، اسلامی سلطنت کی شمع گل چوہکی تھی، مسلمانوں کی زندگی و سیاسیات میں ایک انقلاب کی ضرورت تھی، اُن کو وکیلے تخت سے نکال کر سچی و عمل کے میدان میں لاکھڑا کرنا لازمی تھا، چنانچہ سب سے پہلا شاعر جس نے اپنی شاعری کے ذریعہ ان کے . . . . . بشعورِ خفتہ کو بیدار کیا، ان کی فسرہ زدہ زندگی میں حیات کی گری و حرکت پیدا کی وہ 'حالی' تھے، اُن کی 'مستزید'، 'اردو زبان کا ایک غیر فانی شاہکار' ہے جس سے صرف مسلمانوں کا بنانا راضی آنکا راہزنہا ہے بلکہ کوئی مورخ اور فلسفی بلا اس کو پیش نظر رکھے ہوئے 'اردو زبان کے ارتقاء کی صحیح علمی تاریخ مرتب نہیں کر سکتا۔

(یہ حالی ہی کا فیض تھا کہ اس نے 'اردو زبان میں اکبر الہ آبادی جیسا نادار لوچ شاعر پیدا کیا، حالی کی مستزید نے ہندوستانی ادب میں ترقی و اصلاح اور قومی زندگی میں سچی و بیداری پیدا کرنے کی طرف ارباب علم و ذوق کو توجہ دلائی، اکبر کی ہلکی بھلکی تنقیدوں نے جو شوخ بخیرگی کی بے مثل نظیریں مسلمانوں کے مذہب و معاشرت، ادب و سیاست، الغرض مختلف شعبوں کو اثر پہنچا کر پھیل میرٹھی وغیرہ اسی سلسلہ ارتقاء کی کڑی ہیں۔

شمس سے شمع جلتی ہے، حالی کے بعد 'اردو شاعری نے کوئی انقلابی صورت اختیار نہیں کی، شعرا ان کا متبع کرتے رہے اور کچھ اپنی انفرادیت کا اضافہ، ہندوستان مغربی تمدن سے آشنا ہو چکا تھا، یورپ کے علوم و معارف کا مشرقی علم و حکمت سے

اختلاط ہو رہا تھا، مغربی افکار و آراء سے ہندوستانِ سرعت کے ساتھ اثر پذیر ہو رہا تھا، بہت سے ناعاقبت اندیش اس رو میں بہہ گئے، کتنے ہندوستانیوں نے مغرب کی تقلید میں اپنا مشرقی ناموس کھو دیا، اب ضرورت تھی کہ کوئی پیہر سخن پسید ہو جو صحیح جادہ اعتدال کی طرف رہنمائی کرے، چنانچہ قدرت نے اس کے لئے ”اقبال“ کا انتخاب کیا۔

---

## اقبال اور اس کی شاعری

(اقبال اپنے جذبات کی ایزیت اور اہم از فکر و روح کے اعتبار سے نہ صرف ہندوستان بلکہ یورپ، ایران اور عراق و مصر میں بھی کافی شہرت رکھتے ہیں) اُن کی شاعری کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ یہ بہت اہم بحث ہے، یہ تو ظاہر ہے کہ لہجہ تو فارسی میں ان کے رنگ کا شاعر پایا جاتا ہے اور نہ اردو میں ان سے قبل کوئی اس انداز کا شاعر گزر رہا ہے اس میں شک ہے کہ انھوں نے فارسی زبان کے مشاہیر شعراء کے کافی حلیہ استفادہ کیا ہے اور اس سے بھی کسی کو انکار نہیں ہو سکتا اگر دوسرے وہ حالی اسکول کی پیروی اور ہیں، لیکن حالی اسماعیل میر بھی اور اکبر الہ آبادی کے تاثرات سے وہ میری حد تک اثر پذیر ہیں۔ چنانچہ تینوں حضرات اپنے انداز بیان اور جملہ افشا کے لحاظ سے اپنی مثال آپ نہیں رکھتے، حالانکہ ”عہد حاضر کے تمام نظم نگار شعراء کے پہلے استاد ہیں اور میر خیال ہے نہ وہستان کا کوئی ایسا نظم نگار نہیں جس کے افکار و شریہ کی تیجہ و تحلیل کی جائے تو اس کا انتساب طالی اسکول سے نہ ہو، پھر بھی اقبال اپنی نظر آپ ہیں۔ تنقید شعراء و ادب کے سلسلہ میں یہ امر نہایت اہم ہے کہ ہم جس شاعر کے کلام پر تبصرہ کرنا چاہیں اس کی زندگی کا گہرا مطالعہ کریں اور اسی کی آنکھوں سے اور اس کے

شعر کے مطابق اشیاء پر نظر ڈالیں کیونکہ شاعر ایک مخصوص زمانہ میں ایک مخصوص خطہ کے سامنے اپنا پیغام دیتا ہے۔ ہر دور کی علم و اکثریت کی مبارکت اپنی فلسفیانہ اور ادبی تعانیف کے لیے یورپ و اسلامی ممالک میں کافی شہرت کھائی، تعارف و ادب کے سلسلہ میں لکھتا ہے۔

فان النشأ عن انسا یؤدی شاعر اپنا پیغام ایک خاص دور ایک مخصوص خطہ کے سامنے دیتا ہے یہ بہت زیادتی ہے اگر آپ اس سے مطالبہ کریں کہ اشیاء کا مطالعہ آپ کی آنکھوں سے کرے، آپ کی اہمیت دینیائی، کے مطابق سمجھے، اور آپ کے ذوق و وجدان (INTUITION) کے لحاظ سے محسوس کرے باوجودیکہ آپ کے اور اس کے درمیان سینکڑوں برس کا فرق ہو، نہ وہ آپ کے ساتھ رہا اور نہ وہ آپ کے لئے آیا تھا، اور زمان و مکان نے اس پر جو نقوش چھوئے ہیں وہ ان سے مختلف ہیں جو آپ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے شاعری خوش قسمتی ہے کہ اقبال ہمارے دور کے شاعر ہیں اور شعور و ذوق کے لحاظ سے اسی عہد کے پیداوار ہیں بنا بریں ہمیں ان کے کلام پر تنقیدی



نظر ڈالنے میں کچھ زیادہ ہمت بھی نہیں کیونکہ ظن و خیال کے مقابل میں ہمارے سامنے مشاہدات کی دنیا ہے، تیر و درو کے سمجھنے میں مشکلات و موانع ہیں کیونکہ وہاں مفروضات سے کام لینا ہو گا۔ لیکن اقبال کو سمجھنے میں نہ زمان و مکان کے لحاظ سے کوئی بند ہے نہ ظن و اعتبار سے کوئی سروکار ہے۔

س (اقبال نے فارسی شعرا و بالخصوص صوفیانہ شاعری سے بڑی حد تک استفادہ کیا ہے اس سلسلہ میں سنائی، عطار، رومی و خاقانی کا نام لیا جاسکتا ہے ان کی شاعری پر زبان فارسی کے بہترین پڑوسی اور ایرانی شعرا کا بھی اثر پڑا ہے مثلاً حافظ و صائب طالع آملی و سیر و غیرہ کا کلام بھی ان کے زیر مدائش رہا ہے اقبال نے اپنی نایائے ناز کتاب ”ضرب کلیم“ نواب رحیم اللہ خان خیراں روئے بھوپال کے نام مضمون کی ہے اسی ضمن میں نواب صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

تو صاحب نظری انجمن در ضمیر میں است

دل تو بیتد و اندیشہ تو می و اند

بگیر این ہمہ سرمایہ بہار از من

”کہ گل بادست تو از شاخ تازہ تر ماند“

چوتھا مصرعہ طالب آملی کے ایک مشہور شعر کا آخری مصرعہ ہے (۱) گو ”ضرب کلیم“ میں اس کا جو الہ نہیں دیا جا سکا مضمونوں کی روایت ہے کہ طالب آملی

نہ چھ ماہ تک فکر کی لیکن کوئی مصرعہ فکریں نہ آتا تھا، آخر انھوں نے یہ مصرعہ کہا  
 دو زخامت چمنت بر بہار منتہاست

میر حسن جیسا نفا و اور سخن شناس قایم چاند پوری کو طالب ملی کا ہم رنگ بننا ہے  
 جو بالکل بے جوڑی بات ہے۔ قایم کی آشفۃ سامانی اور سو زجری کو طالب ملی  
 کی اس کاوش مرثیہ سے کوئی سروکار نہیں، پہلے وہ خواجہ میر درد کے شاگرد  
 تھے، پھر سو داسے شرف تلمذ حاصل کیا اگر درد ہی وابستہ ہوتے تو آج  
 ان کا پایہ اردو شاعری میں کچھ اور ہی ہوتا۔ بہر حال اقبال باوجود اس کے کہ  
 مالی سکول کی پیالیہ واپس اور انھوں نے فارسی شاعری سے بھی بڑی حد تک استفادہ  
 کیا ہے پھر بھی وہ اپنی طرز کے یگانہ شاعر ہیں۔ ان کی شاعری میں فلسفہ تصوف  
 اسلامیات و بین الاقوامی تاثرات بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ مشرقی ادب و  
 تہذیب سے ان کو گہرا لگاؤ ہے، مغرب سے بھی انھوں نے سیکھا ہے، لیکن دوسرے  
 متعلمین یورپ کی طرح وہ مغرب زدہ نہ ہوئے بلکہ وہ یورپ جا کر مشرق کیسے  
 ایک غیر فانی "ارخان پیام" لائے، انگلستان اور جرمنی کی شاعری نے ان پر  
 گہرا اثر کیا ہے، لاٹک فیلو کی اخلاقیات، اور ورسور تھ کی راہبانہ اوصوفیانہ  
 عمارت، کیٹس کی عشقیہ اور ول فروشانہ آہنگ اور گوٹے کے فلسفیانہ اور تین  
 پیام تلقین نے اقبال کو اثر پذیر کیا چنانچہ خود پیام مشرق انھوں نے گوٹے کے

نتیجہ میں لکھی یہ کوئی تاریخ ادب کا نیا واقعہ نہ تھا کہ ایک ہندوستانی شاعر یورپ سے کچھ سیکھتا ہے اور پھر اپنی قوم کی زبان کی وادب میں ایک انقلاب پیدا کر دیتا ہے (میک ڈاؤگل کا نظریہ ہے،

ہر قوم کے آرٹ کی مخصوص صورتیں اسلاف کے ذریعہ اس سے زیادہ اخذوں کی پیداوار ہیں جن سے اختلاط یا امتیج کے ذریعہ جدید قومی فن کی تخلیق ہوتی ہے، عموماً یہ ماہرین آئنا راقدیمہ کا کام ہے کہ اثر و تاثر کے ان سرچشموں اور نقطہ ملت کے ان نتائج کا پتہ لگائیں،

خبر یورپ نے عربی اور فارسی شعرا سے بہت کچھ سیکھا، جرمنی کو اس سلسلہ میں امتیاز حاصل ہے مشہور جرمن شاعر فریڈرک روکرت (FRIEDRICH ROBERT) نے مشنری نامہ میں کاسنکرت سے جرمن نظم میں ترجمہ کیا وہ ہم وان ہبولٹ گیتا کا عاشق تھا، وہ ساری دنیا کے ادیب ہیں اسی کو نو قیامت دیتا ہے وہ ہم وان شائگل جس نے گیتا کا اہل فحہ سنکرت زبان میں مرتب کیا اور مشاعرہ میں اسے ایک لاطینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا، گوٹے کو لکھتا ہے، کہ ہم نے ایشیا کی ادبی ہم کی طرف عنان عزیمت موڑی ہے وہ فخر کے ساتھ سنکرت زبان

۱۵۲۹۲۲ء تا ۱۵۲۹۲۲ء تا تاریخ الادب العربی فی القرن

THE INFLUENCE OF INDIA AND PERSIA ON

THE POETRY OF GERMANY BY A. F. J. REMY

التأثیر العربی

کی ادبیات کے ساتھ اپنی شیفٹنگ وارا دت کا اظہار کرتا ہے،  
 مشہور جرمن مستشرق و نثر نرجو شانتی ٹکین و سوا بھارتی یونیورسٹی میں  
 پروفیسر رہ چکا ہے اپنی کتاب ”تاریخ ادبیات ہند“ میں لکھتا ہے کہ ہندوستان کی  
 مشہور و مشہور زبانوں راہن اور ہما بھارت اور اس کے مختلف قصص و حکایات  
 مثلاً بھاگوت گیتا نل و مینتی انو گیتا وغیرہ نے جرمن شعرا گوٹے اور ہمبولٹ وغیرہ  
 کو متاثر کیا۔

اسی طرح تیسویں صدی میں کافر یوگیا یورپ کی کل زبانوں میں سنسکرت سے ترجمہ  
 ہوا، تمام مغربی جامعات میں آج یہ دستور ہے کہ سنسکرت زبان کی تحصیل کا آغاز  
 اسی زبان سے کرتے ہیں،

مسلا (نویں اقبال یورپ گئے اور وہاں انھوں نے بہت کچھ سیکھا اور سیکھ کر  
 انہوں نے ہندوستانی ادبیات کو کافی فائدہ پہنچایا، اسی طرح جس طرح یورپ  
 نے مشرق سے سیکھا، اور پھر بھی اسے اپنی اختراعات فائزہ اور ایجادات رائفہ  
 پرنا ہے۔

اقبال کی فلسفہ طریاں اور صوفیانہ رشتا نہ فکر نہ بچنے کے ہم اس  
 نتیجہ پہنچتے ہیں کہ وہ شاعرانہ تخیل زار میں گمراہ ہونے کے بجائے ایک قایدہ  
 اخلاق اور علم بردار اصلاح و ترقی ہیں ان کے یہاں محض شاعرانہ نرمی و گرمی اور

عقیدہ مجرریزی و دل برستگی نہیں ان کا داغ تین اور سنجیدہ افکار کے لئے  
زیادہ موزوں جزا اور اس لئے عام شعر کی طرح ان کے کلام میں رعنائی خیال  
اور صنائع لفظی کی تلاش فضول ہے، وہ فرماتے ہیں۔

حاریت بادہ وینا و جام آتی نہیں مجھ کو  
نہ کر خار انگاروں سے نقاضا شیشہ مازی کا

اقبال یورپ کے قایم و جدید فلسفہ سے متاثر تھے انہوں نے  
پیشروں اور فلاطون، نطشہ (NETSHE) اور مینگل کا مطالعہ کیا ہے، چینی فلاسفر  
و رہنما کانفیوشس کی تعلیمات ان کی نظر سے گزری ہیں لیکن وہ فلسفہ یورپ  
سیکھنے کے بعد خشک فلسفی نہ بنے بلکہ چین شاعری و ہنر کی طرح فلسفہ و شعر کے  
اختلاط سے ایک نوازاں ادب کی تخلیق کی آغوش مغرب میں پھول پھلے، لیکن اپنے مشرقی  
گہوارہ کو نہ بھولے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مغربی دنیا میں انہوں نے ناموس مشرق  
کی کافی تبلیغ کی اور آج بھی ہندوستان کو یہ نخر ہے کہ اس کے موجودہ قومی  
شاعر کی نظر کا یورپ کی زبان میں ترجمہ ہوتا ہے (۱۹۷۱ء)

اقبال کی شاعری حالی اسکول کی خصوصیات کا کمال پیش کرتی ہے، ان کے  
یہاں غلط فہم اور اس سے قبل کے اردو شعرا کی طرح شعر گوئی نفسیاتی، اہمیت  
لہ بال جبرلی سے کیرج یونیورسٹی کے پروفیسر عربی ڈاکٹر الحسن نے آپ کی سربزودی کا  
اصل فارسی نسخہ اور اس کا انگریزی ترجمہ ایک مفاد مہ کے ساتھ شائع کیا،

PSYCHOLOGICAL HEDONISM) کا نتیجہ نہیں۔ پروفیسر میک ڈاؤگل نے  
 ”اصول عمل“ (THEORIES OF ACTION) پر بحث کرتے ہوئے دکھایا ہے کہ علمائے  
 نفسیات حرکت و عمل کو مختلف جذبات و تہجات کا نتیجہ بتاتے ہیں یہاں تفصیل کا  
 موقع نہیں صرف دو باتیں عرض کر دینا ہیں۔ انھوں نے ایک جماعت کا تذکرہ کیا ہے  
 جو اعمال کو لذت نفس اور خط باطن کی پیداوار بتاتی ہے، اسی زمرہ کے نمایاں  
 میں جبرن نفسی جی۔ ایچ ٹینڈر ہیں جنھوں نے مکمل طریقہ سے اس نظریہ کی وضاحت  
 کی ہے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ حرکت و عمل نتیجہ ہوتا ہے، بقورات  
 (IDEAS) کا اور وہ IDIO-MOTOR ACTION کا قائل ہے  
 اس نظریہ کے قیام میں ہر برٹ کا نام پایا جاتا ہے میک ڈاؤگل کے معامین  
 میں سے پروفیسر باسیل کوٹ اور ایف۔ ایچ بریلڈ نے اسی طبقہ میں نظر آتے ہیں،  
 میک ڈاؤگل کی تحقیق میں دونوں نظریے ناقابل قبول ہیں، بہر حال نفسیاتی نقطہ نظر  
 سے واقعہ بھی ہر لیکن اردو شاعری پر تاریخی اور تحقیقی نظر ڈالنے کے بعد ایک قدر  
 اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اس کی تخلیق میں یا تو نفسیاتی اہتہاجیت کو دخل ہے تیر و درز  
 قائم و ضیا اسی صفت میں نظر آتے ہیں یا پھر اردو شعرا نے نفسیات کے ”احساس  
 فریضہ“ (THE SENSE OF DUTY) کے مطابق شعر گوئی کی ہے

AN INTRODUCTION TO SOCIAL PSYCHOLOGY ۱۵

ص ۳۳۳-۳۱۳ (بائیں واں اولیٰ شمار)

ساتھ اور ان کے مشابہت لافزہ اسی صنف کے شعرا میں لیکن فارسی میں بیدل اور  
اودہ میں غالب اور موتس ایسے شعرا گذرے ہیں جن کے یہاں شعر گوئی کی محرکات میں  
نقیاتی انتہا جیت اور تصویریت کے ساتھ "احساس فریضہ" بھی تھا، اقبال کے کلام  
میں اسی نوع کی ترغیم ریزیاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ انکا ایک شعر ہے،

حری تو امیں نہیں ہے او اے محبوبی  
کہ بانگ صور سراسر افس دل نواز نہیں ہے

اقبال "پیمبر سخن" ہیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کا پیام کیا ہے؟ ان کے  
کلام کا انداز کیا جاتا ہے تو وہ مختلف صورتوں میں نظر آتے ہیں، کبھی وہ فلسفی شاعر  
ہیں اور کبھی اور برگسان کی طرح فلسفہ کے غموض و دقتا بق بیان کرتے ہیں کبھی وہ  
صوفی شاعر کے روپ میں نظر آتے ہیں اور ابن عربی و سنائی و رومی و عطار کی طرح  
تصویف کے اسرار و نکات پر روشنی ڈالتے ہیں کبھی وہ اسلامی شاعر کی طرح جلوہ گر  
ہوتے ہیں اور حضرت حسام اور ابن رواحہ کی طرح مسلم قوم کا مالک اسلامیہ  
بنی اسلام اور شان اسلامی ان کا موضوع شعر بن جاتی ہے، ان کے یہاں ایسی  
لفظیں بھی ہیں جو ان کے بن الاقوامی "ماثرات" کا نتیجہ ہیں مگر یہ بہریت مجددی ان کی  
شاعری پر غلبہ اسلامیات ہی کا ہے اب سوال یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کون سا  
اسباب ہیں جنہوں نے ان کے اندر اسلامیاتی شاعری کا دلورپ پیدا کر دیا؟ فی الحال

ہمارے سلسلے اقبال کی نجی زندگی کے مختلف پہلو بے نقاب نہیں ہیں اس لئے ہم اس کا فیصلہ نہیں کر سکتے، ہاں سرسری طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ بخارا اور بسا کے ان کا قیام یورپ اور سیاحت ممالک اسلامیہ بھی ہو سکتی ہے، مگر اسلام کے خلاف یورپ کی غیر ماہرانہ تنقید اور اس کی مسلم دشمنی نے ان کے اندر ایک رد عمل پیدا کر دیا ہو۔

اب آئیے مختلف عنوانات کے تحت کسی قدر تفصیل کے ساتھ اقبال

کی شاعری پر تبصرہ کریں۔

### اقبال کی شاعری پر فارسی شعرا کا اثر

(اقبال نے اپنی بلند پایہ کتاب "ضرب کلیم" اور ادبی کارنامہ "بال جبرلی"

دونوں میں کثرت سے فارسی شعرا کے حوالے دیے ہیں ان کے تجلیات کا اقتباس لے کر طبع آزمائی کی ہے، نادر شاہ نے دعوت نامہ بھیجا تھا، آپ فغانستان تشریف لے گئے اور وہاں نومبر ۱۹۳۳ء میں مشہور صوفی شاعر حکیم سنائی (متوفی ۱۹۱۵ء) کے مزار کی زیارت کی ان تاثرات کو انھوں نے پوری ایک نظم میں ادا کیا ہے۔  
اس نظم کی ابتدا کرتے ہیں رومی کے اس مشہور مصرعہ۔

"ما از پئے سنائی و عطار آیم" (ہم)

مذاکر مجلس نے بھی انتخاب دیوان شمس تبریزی رومی کا وہ شعر نقل کیا اور

۱۵ بال حبیبیل ص ۳۷۔



جس کا آخری مصرعہ یہ ہے اور ثابت کیا ہے کہ رومی نے سنائی اور عطار سے  
استفادہ کیا تھا اس پر غیر نے طویل بحث کی ہے جو نکلن کے انگریزی ترجمہ کی  
اُردو تلخیص میں موجود ہے۔

اسی نظم کے سلسلے میں اقبال ایک جگہ کہتے ہیں،  
حضورِ حق میں اسرائیل نے میری شکایت کی  
اقبال یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کرنا ہے پرا  
ہم آئی کہ آشوب قیامت سے یہ کیا کم ہے  
سنائی "گو قتیہ چنیاں احرام دلی خفتہ در بطحا"

آخری مصرعہ سنائی کا ہے اس سے پتہ چلا کہ حدیقہ ان کے زیر مطالعہ رہی ہے  
اس نظم کے سلسلے میں انہوں نے صائب کے اس شعر کا بھی آخری مصرعہ لکھا ہے  
"کہ بر فقر اک صاحب دولے بستم منور را"

اقبال نے پوری نظم بڑے جوش و خروش میں کہی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے  
کہ جذبات کا سیلاب ان کی پوری ہستی کو اپنے اندر جذب کر چکا ہے فرماتے ہیں

SELECTED ODES FROM THE DIWAN SHAMS-۱۵  
TABRIZ

(مرتبہ آراء نکلن، ص ۷۸۸)

۱۵ انتخاب دیوان شمس تبریز (سلسلہ مطبوعات ایوان اشاعت گوکچور) مرتبہ

عبداللہ اکساردی ص ۱۹۶ - ۱۸۱ -

نہ کر تھیلیاں جبریل میرے جادب دوستی کی  
تن آساں عیشیوں کو ذکرِ سنج و طواف اویں

آگے چل کہہتے ہیں،

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی  
مری اکسیر نے شیشہ کو بخشی سختی خارا

رہے ہیں اور ہیں فرعون میری گھات میں اب تک

مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے بد بیضا

وہ چنگاری خس و خاشاک کو کس طرح دب جائے

جسے حق نے کیا ہونیتاں کے واسطے پیدا

اسی گرم بیانی کے ساتھ دھنوں نے پوری نظم خم کی ہے اور آخر میں سنائی کے

رتبہ کا لحاظ رکھتے ہوئے فرماتے ہیں :-

سنائی کے ادب سے میں نے غواہی نہ کی ورنہ

ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولئے لالا

اقبال نے رومی کا گہرا مطالعہ کیا ہے غالباً پہلے پہل محمد روح کو پرو فیئر ٹکسن نے اس کی

طرف توجہ دلائی: ڈاکٹر ٹکسن نے "اسرار خودی" کے مقدمہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ

ڈاکٹر صاحب صوف سے کیمبرج میں اقبال کی ملاقات ہی اور اس لئے قرینہ غالب

ہے کہ ٹکسن ہی کی تحریک سے اقبال نے رومی کا مطالعہ شروع کیا، کیوں کہ ٹکسن

اس سے پہلے رومی کے متعلق بڑی عالمانہ کاوشیں کر چکا تھان کے نزدیک رومی کا کلام "عشق و جمال کے نہیب" کی پہلے! وار ہے (اقبال اپنی مختلف نظموں میں رومی کے ساتھ عقیدات و ارادت کا اظہار کرتے ہیں اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ "پیر و مرید" والی نظم قابل غور ہے جو "بال جبریل" (ص ۱۸۰) پائی جاتی ہے ایک جگہ فرماتے ہیں :-

پڑھئے ہیں نے علوم شرق و غرب  
مرید ہندی :-  
روح میں باقی ہر ایک درد و کرب  
دست ہر نا اہل بیاد و کسب  
پیر رومی :-  
سوئے مادر آ کہ تمارت کسب

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اقبالؒ نے رومی کا "سلاطین مریدانہ" اعتقاد کے ساتھ کیا تھا۔ وہ رومی کو اپنا روحانی رہبر سمجھتے تھے پوری نظم بہت طویل ہے اور اس کے اسلوب و انداز بیان میں دلورہ ارادت کی نگار فرمائیاں ہیں۔

اقبال نے خاقانی کی مشہور مثنوی "تحفۃ العارفین" کے پیشرو کا اقتباس ہی نظم "ایک فلسفہ زندہ سب زادہ" میں یہ کیا ہے، دولت شاہ کا بیان ہے کہ خاقانی نے شروان شاہ کے سامنے درباری زندگی سے علیحدگی کے لئے استعفا پیش کیا لیکن اس نے قبول نہ کیا آپ بلا اجازت ہلقان کی طرف چلے گئے، گرفتاری موئی سات لے ضرب کلیم ص ۱۶ . ۵۲ بال جبریل ص ۱۸۰، ۵۳ ضرب کلیم ص ۱۸۰، ۵۴ ضرب کلیم ص ۱۸۰

ماہ تک قید ہوئے عبادت اور یاد الہی کا غلبہ ہوا، قید سے چھوٹے تو پھر ملازمت نہ کی  
مگر کا رخ کیا۔ راستہ میں ایک قصبہ کہا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے :-

صبح از حائل نایک آہنخت خجروش

ابو طالب بن محمد رصفہانی کی روایت ہے کہ شرفائے مکہ نے اس کو آپ زر سے  
لکھ کر خانہ کعبہ میں آویزاں کیا۔

اقبال نے خاقانی پر ایک نظم بھی لکھی ہے اسی میں فرماتے ہیں،

وہ محرم عالم مکافات ایک بات میں لکھ گیا ہر سوتا

نہ دیکھے چین پاں تو اوں برود کا نہیں باندہ بولہ بشر مرد

مرزا ابیرل کی نازک خیالیاں اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ان کے کلام

میں نزاکت خیالی کے ساتھ حیات و موت، فنا و بقا، وجود و عدم، کفر و فلسفیانہ حکمت

سب نمایاں پاگئی جاتی ہیں، اقبال نے مرزا ابیرل پر بھی ایک نظم لکھی ہے فرماتے ہیں،

ہے حقیقت یا مری چشم غلط ہیں کافدا

یہ زیریں پر دشت یہ کہسار یہ چرخ کبود

اس کے یہ فرمائے ہیں، کوئی کہتا ہے کہ ان کا وجود ہر کوئی کہتا ہے سب

محض فریب نظر ہیں، لیکن مرزا ابیرل نے اس سلسلہ کی خوب عقائد کشائی کی ہے،

۱۷۔ مذکورہ شعرا نے دولت شاہ بن بختی شاہ سمرقندی ۱۷ خلافت اٹاؤ کار ابو طالب رصفہانی

در انحالیکہ اربابِ حکمت اس کو حل نہ کر سکے، اور اس کے بنی اقبال بیدار کا  
یہ شعور نقل کرتے ہیں :-

دلِ اگر می دانست و سست بذر نشان بود این چہن  
رنگ مے بیرونِ شست از بسکہ مینا تنگ بود

اقبال نے بیدار کا مطالعہ کیا ہے اور ممکن ہے انھوں نے اس کی تقلید و تتبع  
کی سہی کی ہو لیکن اس کے آثار ان کے کلام میں نظر نہیں آتے۔ بیدار کے تصورات  
کی بنیادی اور تخیل کی نزاکت، یلغ سستی، آفرینی اور فلسفیانہ نگہ بندی اس سطح کی چیز نہیں  
کہ آسانی سے کوئی اس کا قطع کر سکے، غالب جیسا سخت کوشش اور وقت پسند  
شاعر بھی کہہ اٹھا :-

طہ زبیر دل میں تختہ کھنسا

اس اللہ خاں قیامت ... ہے

میرے خیال میں اردو میں کسی حد تک اس کا کوئی ہم رنگ شاعر ہے تو  
وہ ہوں میں۔ اقبال نے اپنی ایک نظم میں نظامی کا بھی اقتباس دیا ہے :-

اقبال کی صوفیانہ شاعری

(اقبال کے کلام پر صوفی ادب کی بہت بڑا اثر پڑا ہے، قدیم فارسی شعرا میں اکثر

بڑے پایہ کے صوفی بھی تھے، چنانچہ سنائی، عطار اور رومی کے مطالعہ نے ان کے اندر تصوف کا بہت بلند ذوق پیدا کر دیا، اسکے علاوہ ڈاکٹر غلبن کی رفاقت اس کی تصنیفات کے مطالعہ اور فلسفہ سی فطری مناسبت نے ان کو صوفیانہ نکتہ سنجیوں کی طرف متوجہ کیا مجھے جہاں تک علم ہی، قرآن کے علاوہ اقبال کی شاعری پر عربی ادب کا کوئی اثر نہیں، اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ہمارے شاعر نے عربی زبان کی طرف توجہ نہیں کی، پھر جی. این. بی. اے. رابو العلامہ صریحاً لے لے ان کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ ابن عربی کے صوفیانہ افکار و آراء سے ممکن ہے ڈاکٹر غلبن کی وساطت سے ان کو علم ہو، ڈاکٹر غلبن نے ابن عربی کے عربی کلام ”ترجمان الاشواق“ کا اصل نسخہ انگریزی ترجمہ اور ایک مقدمہ کے ساتھ ۱۹۱۱ء میں شائع کیا۔

(اقبال کے صوفیانہ رجحانات ان کی کتاب ”ضرر کلیم“ میں پھیلے ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی نظمیں ”فقر و ملو کینت“، ”یوسلیم و رضا“، ”جلال و جمال“ اور ”وجود“ قابل غور ہیں وہ سنائی اور عطار کی طرح صاف صاف صاف انداز میں نہیں کہتے بلکہ جو کچھ کہتے ہیں رومی کی طرح عمیق نظر کے ساتھ کہتے ہیں ان کے صوفیانہ پسند و عنوت میں فلسفہ کی جھلک پائی جاتی ہے جس طرح رومی کا کلام فلسفہ و تصوف کی آمیزش کے باعث ہماری خاص توجہ کا مطالبہ کرتا ہے یہی طرح اقبال بھی صوفیانہ خیالات کو تلفیظاً انداز میں بیان کرتے ہیں ان کے کلام پر بھی ابن عربی اور رومی کے کلام کا چھوٹا سا

ہے ان کی نظم ”نقیر“ ابن عربی ہی سے ماخوذ ہے آپ کی نظم ”وجود“ کے لہجہ میں  
 اے کہ ہے زیرِ فلک مثلِ شہرِ تیری نمود  
 کون سمجھائے تجھے کیا ہیں مقامات وجود  
 یورپ کے مشہور فلسفی سینوزا کا بھی یہ خیال ہے کہ زندگی کی حقیقت ایسی ہے  
 جیسے تاریکی میں ایک چنگاری کا جلوہ گرِ نیرِ پا، اقبال نے یہ خیال ہمیں سے  
 دیا ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

(گر ہنر میں نہیں تیسرے خودی کا جوہر  
 دائے صورتِ گری و شاعری دائے درود  
 مکتب و میکہ جردرس ”بودن“ نہ دہند  
 ”بودن“ آموز کہ ہم باشی و صم خواہی بود)

اقبال نے ان اشعار میں ایک صوفی صافی کی طرح جو ”یام دیا ہے اس پر فلسفہ  
 کی نقاب پڑی ہوئی ہے وہ محض ”ہستی“ کی حقیقت بتاتے ہیں لیکن نہ اکت خیال  
 اور وقت نظر نے اس کو بالکل غلامینوس کا ”فلسفہ اشراقی“ بنا دیا، مطلب صرف اس  
 قدر ہے کہ آرتھو باپت تراشی مصوری یا موسیقی سے بھی ہوا اگر اس کے اندر نقیر  
 خودی کا جوہر نہیں تو پھر یہ محض بریکار چیزیں ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں کہ مکتب  
 یا شراب خانہ میں محض عام کا سبق پڑھایا جاتا ہے اس لئے انسان کو خود اپنی

ہستی کی تلاش کرنی چاہیے تاکہ ”وجود“ جس کو ابدیت حاصل ہو صحیح معنی میں پائی ہو۔  
**اقبال اور اسلامیات**

عراق کے دستور میں لکھا جا چکا ہے کہ اقبال کے کلام کا بڑا ذخیرہ اسلامیات کے متعلق ہے اور یہ بھی عرض کیا گیا ہے کہ فی الحال ان کی نجی زندگی کے پورے نقوش ہمارے سامنے نہیں اس لئے ہمیں کہا جا سکتا کہ اسلامیاتی شاعری کی طرف ان کا رجحان کن اسباب کی بنا پر ہوا؟ شیخ عبدالقادر صاحب دیر طرے لکھا ہے کہ علمائے سلف کی یادگار اور ان کے نقش قدم پر چلتے والے ایک بزرگ مولوی میر سیّد حسن صاحب سے اقبال کو شرف تلمذ تھا۔ چنانچہ ابتدائے عمر میں اقبال نے انہیں سے فارسی و عربی کی تحصیل کی۔ اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا ہی کے روحانی فیوض و سرکات اور تدبیر و تشریع نے اقبال کے اندر اسلامیاتی شاعری کا ولولہ پیدا کیا ہو،

( اقبال نے اسلامی شاعری کی حیثیت سے مذہب و ملت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں، اس صنف کی ابتدائی تنظیمیں بچہ و نولہ انگیز اور ہنگامہ زار ہیں،

باطل سے دینے والے نے آسمان نہیں ہم

سویار کر چکا ہے تو امتحان ہمارا

”شکوہ“ اور ”جواب شکوہ“ اس صنف کی مخصوص نظمیں ہیں،

اقبال جیسا اسلامیاتی شاعری پر اترنے ہیں تو بعض اوقات ان کے اندر

۱۵ دیباچہ بانگ درا۔



ایک سخت قسم کا فرقہ وارانہ رجحان COMMUNALISTIC TENDENCY پیدا ہو جاتا ہے، جس کو ”جہاد فی سبیل اللہ“ تو کہہ سکتے ہیں لیکن ”شعر“ نہیں کہہ سکتے۔ شاعر نام ہے ایک کامل تجرید (ABSTRACTION) کا، شاعر کی دنیا تمام تشخصات و امتیازات سے بلند ہونی چاہئے، لیکن کیا کیجئے شاعر بھی انسان ہوتا ہے اور وہ بھی ایک خاص ماحول اور ایک مخصوص جماعت سے تعلق رکھتا ہے اس لئے قدرتی امر ہے کہ اس کے اندر بعض اوقات اس نوع کی شاعرانہ بے راہ روی پیدا ہو جائے اس کے معنی نہیں کہ اقبال کی پوری اسلامیاتی شاعری پر یہ اعتراض ہے بلکہ انھوں نے جہاں غیروں پر تعریض اور ان سے خطاب کر کے رجز خوانی نہیں کی بلکہ محض محاسن اسلام پر روشنی ڈالی ہے، وہاں وہ بہت کچھ میاں پر ہیں دنیا کا کوئی شاعر جو اس کے مخصوص مذہبی معتقدات ہوتے ہیں، اور کسی نہ کسی شریعت سے وہ وابستہ ہوتا ہے اس لئے اپنی شاعرانہ رفعت خیال میں غیر ارادی بلکہ غیر شعوری طور پر اس کا اپنی معتقدات کے ماتحت پیام دینا ایک قدر بات ہے اس سلسلہ میں ان کی نظمیں ”بلال“ اور ایک حاجی حسینہ کے رستہ میں جو بانگ درا میں پائی جاتی ہیں قابل غور ہیں۔ اقبال کی یہی نظموں کا بڑا حصہ ”ضرب کلیم“ میں پایا جاتا ہے میری رائے میں اقبال کی تمام تصانیف میں یہ بہترین کتاب ہے اس میں اقبال اس سطح پر نظر آتے ہیں جہاں شاعر کا تجلّیل فلسفی کی حکیمانہ متانت میں بدل جاتا ہے ”ضرب کلیم“ کی چھوٹی چھوٹی نظمیں اپنے اندر اس قدر فلسفیانہ عمق و وزن

تجربہ رکھتی ہیں۔ کہ شعر الہام کے بلن مرتبہ تک پہنچ جاتا ہے (مغرب کلیم کی اسلیٹا اور اس سے قبل کی اسلامیاتی شاعری میں اقبال نمایاں نظر آتے ہیں یہاں انہوں نے سنجیدہ دشمنی کے ساتھ عام مسلمانوں کی زندگی ان کے پٹنواؤں کی کمزوری ان کے اعمال کی سطح اور بے باکی پر بصیرت افروز تبصرے کئے ہیں، اس سلسلہ میں ”جہاد“ ”اسلام“ ”مسلمانوں کا زوال“ ”ہندی اسلام“ ”مردانِ خدا“ ”قابلِ غورین“ ان کی نظم ”اذاں“ جو انھوں نے ہسپانیہ کے شہر قرطبہ میں لکھی ہے بڑی اثر آفریں ہے۔

سنی نہ مصروفِ فطیس میں وہ اذایں نے

دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رشتہ سیلاب  
ہوائے قرطبہ شاید یہ ہے اثر تیرا  
مری نوا میں ہے سوز و سرور عہدِ شباب

J. Speed Hussain  
Buckingham Palace  
13.12.67  
مسعود احمد  
Buckh.  
۲۵-۹-۱۳۸۷

## اقبال کے بین الاقوامی تاثرات

(اقبال نے بین الاقوامی سطح پر بھی شعر کہے ہیں جن کا تعلق نہ تو ان کے وطن ہند سے ہے اور نہ ان کے مذہب اسلام سے اس سلسلہ میں انھوں نے جو نظمیں لکھی ہیں وہ زیادہ تر ”مغرب کلیم“ میں پائی جاتی ہیں ”بالِ جبریل“ میں بھی ان کے نظم کی بعض نظمیں ہیں مثلاً ”نپولین کے مزار پر“ اور ”سوئٹنی“ وغیرہ۔)

بین الاقوامی سیاسیات پر اقبال نے جن افکار کا اظہار کیا ہے ان میں شاعرانہ  
تخیل کے ساتھ انسانیت کا شرف و مجد بدرجہ اتم پایا جاتا ہے "ہاشونیک روس"  
"ابنی سینیا" "موسوینی" "سیاسیات فرنگ" جمعیت اقوام اور مشرق، قابل دید ہیں،  
موسوینی پر اقبال کی نظم بال جبریل میں بھی ہے اور ضرب کلیم میں بھی، بال جبریل میں جو  
نظم ہے اس میں اقبال نے موسوینی کو سراہا ہے "ابنی سینیا" اور ضرب کلیم، الی نظم  
"موسوینی" میں انھوں نے اس کی تعریف تو نہیں کی لیکن مضمین یورپ پر ایک  
زبردست ایراد ضرور کیا ہے، فرماتے ہیں۔

کیا زمانے سے نرالا ہے موسوینی کا جرم؛

بے محل بگڑا ہے معصومان یورپ کا مزاج

اس میں انھوں نے دول یورپ کی اس غیر خلصانہ اور حریصانہ شورش کا جواب  
دیا ہے جو انھوں نے "ابنی سینیا" کے موقعہ پر برپا کر رکھی تھی، ہاں شاعر  
نے کیا خوب کہا ہے۔

بیکہ سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہوں تم!

تم نے کیا توڑے ہنریکوز تو موسو کے زجاج

اقبال نے دول یورپ کی چرخ و چارگی حقیقت خوب سمجھی تھی، وہ  
نفسیات یورپ کے ماہر ہیں، انھوں نے صحیح طور پر فرمایا کہ یہ کچھ یورپی سلطنتیں  
شوربرپا کر رہی ہیں وہ جب علی کا نتیجہ نہیں بلکہ بغض مواوہ ہے۔

آل سیر ز چوپ نے کی آبیاری میں رہے  
اور تم دنیا کے بخر بھی نہ چھوڑو بے خراج

## اقبال کی فلسفیانہ شاعری

اقبال فلسفی ہیں انھوں نے یورپ جا کر باضابطہ اس کی تعلیم کی اور ”وکتور  
فلسفہ“ کی ڈگری لائے انگریزی زبان میں آپ کی کتاب ایران میں علم باب الطبیعہ  
کی ترقی بہت مشہور ہو چکی ہے آپ کی شاعری پر بھی فلسفہ کا گہرا اثر ہے اور  
حقیقت یہ ہے کہ تصوف شعر اور فلسفہ ایک ہی جہت انوار کی مختلف کرنیں ہیں،  
صوفیہ شعرا کے اندر کے اور فلاسفہ کے سوانح حیات اس نظریہ کی تصدیق کرتے  
ہیں فرق صرف یہ ہے کہ بعض فلاسفہ پر شعر کا غلبہ تھا اور بعض پر تصوف کا۔  
سینا کاٹروں صوفیہ ایسے گذرے ہیں جو بلند پایہ شاعر بھی تھے ابی قورس ابن سینا  
فارابی اور شوہنہار دُنیائیں فلسفی کی حیثیت سے مشہور ہیں، لیکن ان کے واقعات  
زندگی ہمیں بتاتے ہیں کہ ان کا ذوق شعری بھی بہت بلند تھا۔ ابن سینا کو جب  
سلطان نے متیقن کیا تو اس نے زنداں میں تصوف پر کتاب لکھی شعر کہے فارابی  
ڈی بویہ کے قول کے مطابق صوفی اور ماہر موسیقی بھی تھا۔  
اس فن پر اس کی ایک یا دو کتابیں خطا ہر کرتی ہیں کہ ریاضی میں اس  
کی تسلیم ہوئی تھی۔ حالانکہ دُنیائیں ان کو صرف فلسفی ہی کی حیثیت

سے زیادہ جانتی ہے۔ شور پنہارنود شاعر تھا، وہ شعر کو حقیقت سے تعبیر کرتا ہوا  
 اس نے اپنی مایہ ناز کتاب ”عالم پر حیثیت ارادہ و تصور“ میں یونانی شعرا ”پندار“  
 اور ”سوفلس“ اور انگلستان کے مشہور شاعر ”شکسپیر“ کے کلام کا اقتباس دیا ہے،  
 اس نے ”پوپ“ کا شعر نقل کیا ہے، ”ماس وینا کر کی روایت ہے کہ وہ اپنی کتاب ”عالم  
 پر حیثیت تصور و ارادہ“ مکمل کر چکا جو ۱۸۹۱ء میں شائع بھی ہوئی تو اس نے  
 کچھ شعر کہے جس میں اس نے پیشنگوئی کی کہ آنے والی نسلیں اس کا مقبرہ بنائیں گی  
 ۱۸۹۵ء میں یہ پیشنگوئی سبکی کی۔

”بہ کاوش مرزہ از بہت زما بخت بروم“

کی طبع پوری ہو گئی۔

ابیقورس تاریخ فلسفہ میں اپنی نوعیت کے اعتبار سے بالکل انوکھا انسان  
 گذر رہا ہے اس کا نظام فلسفہ یکسر شعریہ پر قائم ہے، اسی لئے مغربی ادبیات میں  
 ابیقورس کے سینے ہی عیش کوش اور نشاط پسند کے ہیں، اس کا فلسفہ یہ تھا کہ  
 دیوتاؤں کو انسانی معاملات میں کوئی دخل نہیں، وہ آخرت کا بھی منکر تھا، وہ

اسی دنیا کے آب و گل کو زندگی کا انتہا سمجھا جاتا تھا اس کے نزدیک آخرت کے عذاب اور دوسری دنیا کی تلخیوں کے تصور سے دماغ کو آزاد رہنا ناممکن بات نہیں، ایٹھنر میں یہ خیال پایا جاتا تھا کہ لوگ آخرت کے تصور اور دنیا کی عقوبت و سزا کے اعتقاد سے سخت روحانی عذاب میں تھے، افلاطون اور

(سلسلہ عاشقین صفحہ ۳۷) مجنوں صاحب نے شوہنہار پر اردو میں سب سے پہلے دلچسپ کتاب لکھی ہے جہاں ناک شوہنہار کی زندگی اور فلسفہ کا تعلق جو یہ کتاب انٹرٹیننگ (THOMAS WHITTAKER) کی تلخیوں و ترجمہ ہے۔ ابواب و عنوانات بھی انھوں نے اسی سے اخذ کئے ہیں میرا خیال ہے مجنوں صاحب اگر شوہنہار کی کتاب عالم برحیث راہ و تصور کو سامنے رکھ کر آزادانہ اس کے غلط فہمی پر تنقید کرتے تو آپ کی کتاب علمی حیثیت زیادہ اہم ہوتی، ٹامس ویک کی رائے ہو کہ وہ مزاج کے اعتبار سے عقلی و فاضل ہوا تھا۔ اور آغاز ہی سے اس کو احساس تھا کہ کبھی ایک روگ ہے اس تشاکم کی ذرہ دار اس کی بد حالی اور فلاکت زخمی وہ مالی اطمینان اور فراغت خاطر کے اعتبار سے دنیا کے خوش نصیب لوگوں میں سے تھا، لکھے ہیں کہ یہی مصنف لکھتا ہے کہ برہنیت اور بد مذہب کا وہ قائل تھا اس کے نزدیک مسیحیت کی صحیح روح بھی انہیں مذاہب کے مطابق ہے وہ مسیحیت پر ان مذاہب کے اثرات کا بھی قائل تھا۔ اس نے یہودیت اسلام اور یونانی رومی ثنویت کو مذاہب و جماعت سے تعبیر کیا ہے اور اس حیثیت سے وہ یہودیت اور (بقیہ صفحہ ۳۸)

روایتوں نے اس مصیبت کو یوں دفع کیا کہ کہنے لگے خدا نے ہر چیز بہتری  
 (سلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۷) اسلام سے نفور رکھا تھا۔ ماس و ٹیکر کے یہ خیالات  
 مجنوں صاحب نے اپنی کتاب میں بھی دہرا دیئے، مجنوں صاحب یہ بھی فرماتے  
 ہیں کہ وہ اپنے اُستاد کینٹ سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ لیکن وہ کسی  
 کا خوشہ چسپ نہیں۔

شوہنہار نے کیرتھنٹی تھا اور نہ مرنے لہوائی اس کی تنقید کے معنائی ہو  
 جس کا ویٹکر نے اعتراف کیا ہے اور مجنوں صاحب نے دہرایا ہے  
 بلکہ واقعات نے اس کے اندر "شاعرانہ حال" پیدا کر دیا تھا، جو اس  
 کی کتاب "عالم بحیثیت ارادہ و تصور" کے ابتدائی حصہ سے ظاہر ہے  
 شوہنہار نے اپنی کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں اس نے  
 عالم بحیثیت تصور پر بحث کی ہے دوسرے باب و تیسرے حصہ میں ارادہ  
 کے رت و نکات پر روشنی ڈالی ہے اور چوتھے حصہ میں "تصور و لفظ ہونی" کی  
 شرحیں کی ہیں۔ الغرض اس کی کتاب کے پہلے حصہ "عالم بحیثیت تصور"  
 کو پڑھنے کے بعد ویٹکر کو غلط فہمی ہو گئی کہ وہ تنقید تھا، اور مجنوں صاحب کے  
 ویٹکر کی رائے دہراتے ہوئے یہ بھی لکھ دیا کہ اس کے فلسفہ شاعری کا  
 غلبہ ہے۔ دراصل ایک خود شوہنہار کا اعتراف ہے کہ اس کا (بقیہ صفحہ ۳۹)

کے لئے پیدا کی ہے، لیکن ان کے فلسفہ سے ان کے اس نظریہ کی تائید۔

(سلسلہ مائیتہ ۳) فلسفہ کینیٹ سے متاثر ہے، اس کا عقیدہ ہے کہ کینیٹ کی تعلیم ہر دماغ پر جس نے اس کو سمجھا ہے ایک مرکزی اور اصولی تغیر پیدا کر دیتی ہے۔ یہ تغیر اتنا بڑا ہوتا ہے کہ اسے جدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں، شوپنہار کے الفاظ میں کینیٹ کا فلسفہ منطق کی سنگ بنیاد پر قائم ہے۔ اس میں شک نہیں شوپنہار نے بعض مقامات میں کینیٹ پر اعتراض بھی کیا ہے، لیکن اسی نے اس فلسفہ کی توفیقات بھی کی ہیں۔ چنانچہ ایم کیلی کا بیان ہے،

بہر حال یہ سب کے تروان اور انسانی شخصیت کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں وہ کینیٹ کے فلسفہ کی توسیع سے جو شوپنہار کی علمی سعی کا نتیجہ برصا ہو جاتی ہیں، آج کل چونکہ اس موضوع پر بہت توجہ مبذول کی جا رہی ہے اس لئے سیرا خیال ہوا کہ ”لطیف تصویریت“ (TRANSCENDENTAL IDEALISM) کی توضیح نہ شوپنہار کی تعمیری اور تخریبی تنقید کے ان لوگوں

۱۰ THE WORLD AS WILL AND IDEA انگریزی ترجمہ از برن ملچ

ششم، از میلٹین اور جے کیپ ص ۲۲۷

۱۱ ”عالم بحیثیت ارادہ و تصور“ ص ۶۳۔



نہیں ہوتی۔ ابقیورس نے سرے سے یہی کہا، یا کہ جسم کے بعد روح بھی

دوسلہ عیشہ صفت کے لئے مفید ہوگی جو اصل زبان میں کینٹ اور شوپنہار کا بیک وقت مطالعہ نہیں کر سکتے ہیں

بہر حال شوپنہار ایک بلند پایہ فلسفی تھا، اس کے انداز بیان میں غریبیت بھی ہے چونکہ وہ خود بھی شاعر تھا، لیکن یہ کسی طرح نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کیمبرقوٹی تھا اور اس کے نظام فلسفہ پر شاعری کا غلبہ ہے اس کی کتاب "عالم بعثیت ارادہ و نقصوت" کے ابتدائی حصے سے ڈیگر کو غلط فہمی ہوئی غالباً شوپنہار کے ایک سوانح نگار کی مفصلہ ذیل روایت اس سلسلہ میں بہت اہمیت کی نگاہ سے دیکھی جاوے گی۔ ٹامس ڈیگر کو شاید یہ معلومات حاصل نہ ہوئی کیوں کہ ان کی کتاب میں اس کا تذکرہ نہیں ہے۔

شوپنہار کا باپ ہنسہرڈ اس کو تجارت میں لگانا چاہتا تھا، اس نے بہت سی ترکیبیں کیں اور مختلف طریقوں سے اس کو ترغیب و تحریک دلائی لیکن شوپنہار کا دل تجارت کی طرف مائل نہ ہوا اور وہ ہمیشہ (بقیہ صفحہ ۴۱)

KANT'S PHILOSOPHY AS RECTIFIED BY SCHOPENHAUER

ترجمہ M. KELLY M.A. M. ۲۰

فنا ہو جاتی ہے۔ اس لئے مستقبل یا آخرت سے کوئی خوف کی وجہ نہ تھی۔  
الغرض شوہنہار، ایچفورس، ابن سینا، اور فارابی کے واقعات

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۸) مطالعہ و تحقیق علم کی طرف متوجہ رہا، ہنری ایک نابور  
پیشہ شخص تھا، اس کو اس پیشہ میں سخت خسارہ ہوا، یقین کے ساتھ ہمیں  
کہا جاسکتا اسی کے اثر سے، لیکن اس کے بعد اس کے عادات و خصائل  
میں ایک نمایاں تبدیلی ہو گئی، اس کے مزاج میں بہت تیزی آگئی، یہاں تک  
کہ ۸۰ سالہ میں، ہیبرگ کی نہر میں اس کی لاش پائی گئی، قیاس یہ ہوا کہ  
اس نے خودکشی کر لی، شوہنہار اس وقت ۷۰ سال کا تھا، اس واقعہ  
نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا، وہ تمام عمر اپنے بوڑھے باپ کی یاد اور  
اس کا احترام کرتا رہا، اس نے اپنی مشہور کتاب "عالم بحیثیت ارادہ و تصور"  
طبع دوم، کو اپنے باپ ہی کے نام سے معنون کیا اور اس میں اپنا ہیہ اعتقاد  
و اخلاص پیش کیا تھا، جو چھپ نہ سکا۔ شوہنہار نے اس سلسلہ میں لکھا  
تھا کہ میری کتاب کے پڑھنے والے جو لذت و سکون اور تعلق حاصل کریں گے  
وہ تمہارا نام فراموش نہیں کریں گے۔ اور جان لیں کہ اگر ہنری فارفورس  
شوہنہار وہ نہ ہوتا جو وہ تھا، تو آرتھر شوہنہار (نفسی) (بقیہ صفحہ ۴۲)

ہمیں بتاتے ہیں کہ فلسفہ اور شعر میں گہرا ربط ہے اسی طرح فلسفہ اور تصوف  
 تو گویا ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں، وائس کا فلسفی موریخ ڈی ولف  
 باری تعالیٰ کے متعلق فلسفیانہ علم کو ”صوفیانہ حضور“ (DIRECT-  
 COMMUNICATION) سے جو صوفیانہ زندگی کا مرکزی منظر  
 ہے، تمنا زینت ناما ہے لیکن پھر بھی ہسپانیہ کے اسلامی فلاسفہ ابن بابہ  
 (AVENARCE) (آخر گیارہویں صدی تا ۱۱۳۳ء) اور ابن طفیل  
 (۱۱۰۵ء) کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ دونوں حضرات فلسفہ کی  
 بہ نسبت تصوف کی طرف زیادہ مائل تھے، اسی طرح یہودی فلسفہ کے  
 منطق خود سمور ایس ڈی ولف کا بیان ہے کہ یہاں تصوف نے مرکزیت  
 اختیار کر لی تھی، اس کے نظریہ میں یہ اثر نیسکوسنسٹرک مسموہ  
 کی تحریروں اور عب و سٹی کے یہودی فلسفہ میں موجود ہے۔ گو  
 یہودی فلسفہ کی تاریخ میں گیارہویں صدی کے قبل بھی مشہور طبیعی منطقی

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۱۵) سینکڑوں مرتبہ تباہ ہوا رہتا ہے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ ”عالم بہ حیثیت تصویر کی تخلیق میں زیادہ تراسی واقعہ  
 کا اثر تھا، کیوں کہ تقریباً اس کے تیرہ سالہ کے بعد اس کا یہ کتاب شائع ہوئی“

ماہنامہ مقالات شوپنہاؤر (ESSAYS OF SCHOPENHAUER)

مُحنِ اسرائیلی اور داؤد ابن مردوان وغیرہ کا نام نظر آتا ہے جو فلسفیانہ طرز نگارش کے اعتبار سے خصوصیت رکھتے ہیں۔

فلسفہ شعر اور تصوف کی مرابطت کے متعلق صوفیاء کے نزدیک نہایت اہمیت رکھتے ہیں، باضابطہ تصوف کی تاریخ دوسری صدی ہجری سے شروع ہوتی ہے، اس زمانہ سے آج تک جتنے صوفیاء گزے ہیں ان کے حالات کا سمرسری جائزہ لیجئے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ ان میں بہت سے ایسے تھے جو فلسفہ و شعر کی طرف زیادہ میلان رکھتے تھے مثلاً ابن عربی رومی وغیرہ اور مشکل ہی سے کوئی ایسا ہو گا جو نہ شاعر نہ ہو، سہری سقطی، رابعہ بصری، ابوسعید ابن ابی الخیر، عراقی، رضی الدین علی لالہ اور ایسے سینکڑوں صوفی شعر گذرے ہیں۔

فلسفہ تصوف اور شعر کا یہی قدرتی ربط ہے جس نے اقبال کو صرف شاعری کی منزل پر ٹھہرنے نہ دیا، بلکہ ان کو تخیلی صوفی اور عتیق النظر مفکر بنایا، ان کی شاعری پر کس نظام فلسفہ کا اثر ہے؟ یہ نہایت اہم سوال ہے ان کے اوکار و تخیلات پر قدیم و سنی اور جدید تینوں دور

HISTORY OF MEDIAEVAL PHILOSOPHY

ترجمہ Mawrice de Wulf

پتی۔ ایچ۔ ڈی۔ (طبع نجف فرنگ) ص ۲۱۱، ص ۲۲۵، ص ۲۲۸

کے فلسفہ نے اثر کیا ہے اس وقت یہ موقع نہیں کہ ادوار تلاش کے مختلف اسکول کا تجزیہ کر کے بتایا جاوے کہ اقبال کو کس اسکول نے اثر پذیر کیا پھر بھی مختصر آئینوں ادوار پر بحث کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اقبال فلسفہ کے کس اسکول سے علاقہ رکھتے ہیں،

مغربی مصنفین کے نزدیک نئیونانی فلسفہ کو اولیت حاصل ہے۔ چنانچہ اے ڈیوہین لکھتا ہے۔ فلسفہ بحیثیت اسم دسے بہت سے ان انعامات میں سے ہے جن کے لئے ہم قدیم یونان کے سرہون منت ہیں۔ حالانکہ قدیم یونان کے ساتھ ہندوستان اور ایران کا فلسفہ اپنی اصلیت اور تکمیل کے لحاظ سے خود ہی اہم ہے، عہد عباسیہ کا مشہور عرب فلسفی کنویں ہندی فلسفہ سے متاثر تھا۔ بہر حال عام طور پر فلسفہ قدیم سے فلسفہ یونان ہی مراد لیا جاتا ہے۔ تاریخ فلسفہ کے تمام مستند روایات سائیس سطحی کو فلسفہ یونان کا بانی کہتے ہیں اس نے پیشنگوی کی تھی کہ عصرِ ہر قلم میں سورج گرہن ہوگا چنانچہ ایسا ہوا۔ اسی تاریخ سے اس کے عہد کی تعیین کی جاتی ہے، اس کے بعد پیروان فیثاغورس — فیثاغورس اور زیوفنس کا دماڑ آتا ہے، زیوفنس کے پیرد ELEATICS کہلاتے ہیں، ایلیا، یونانی اطالوی ایک شہر ہے اسی طرف اس کا امتساب ہے اس دور کے بعد یونان میں فلسفہ طبی کو فروغ ہوا اس کے علمبرداروں میں

انقرانغورس، دیاغورس اور امپیدکلس (EMPEDOCLES) ۴۹۲ء ق م۔  
 او آخر پانچویں صدی قبل مسیح تک اسی فلسفہ کو رواج رہا۔ اس کے بعد شہر  
 ایٹھنیز میں فلسفہ نے ترقی کی، اس وقت سوفسطائیہ اور سقراط ۴۷۰ء ق م۔  
 ۳۹۹ء ق م کی تعلیمات رواج پذیر ہوئیں، سوفسطائے کا علمبردار فرودانغورس  
 (PROTAGORAS) ۴۸۰ء ق م۔ ۴۱۰ء ق م تھا، اس کے بعد  
 افلاطون ۴۲۷ء ق م۔ ۳۴۷ء ق م، ارسطو ۳۸۴ء ق م۔ ۳۲۲ء ق م، زینو  
 ۳۳۶ء ق م۔ ۲۶۴ء ق م، ابقیورس ۳۳۴ء ق م۔ ۲۶۴ء ق م، اور زانواریا  
 (CARNEADES) تقریباً ۲۱۳ء ق م۔ ۱۲۹ء ق م، اور فلاطینوس ۱۵۵ء ق م۔  
 ۸۴ء ق م کا نظام فلسفہ یونان، اطالیہ اور مصر میں فروغ پاتا رہا چنانچہ افلاطون کا  
 فلسفہ اکادمی۔ ارسطو کا فلسفہ منشا میں، زینو کا فلسفہ، رواقیوں، ابقیورس کا  
 فلسفہ لذتیں تار بنیادس کا فلسفہ مشکین اسی عہد کی پیداوار ہیں۔ فلاطینوس  
 کے فلسفہ اشراقی پر یونانی فلسفہ کا دور ختم ہو گیا۔

”فلسفہ عہد وسطی“ پندرہویں صدی کے علماء جو فلسفہ یونان کے شیدائی  
 تھے۔ عہد وسطی کو دور وحشت سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ اس زمانے کی تعمیرات  
 کو ”کاتھک“ کہا جاتا ہے لفظ ”کاتھک“ سو اہویں صدی کے قدیم اطالوی  
 ادبیات کے ماہرین تقریباً ”عہد وحشت“ ہی کے معنی میں استعمال کرتے تھے  
 اس فلسفہ قدیم ”عہد وحشت“ کے دلہن میں ۱۱۔

خود کو ملے گا اعتراض ہے کہ ہم لوگوں سے گناہک فن تعمیر کو بچی نگاہ سے دیکھتے آئے تھے، اس لئے اسٹرا سبرگ کے گردا گرد بھی ہم اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، لیکن جب ہم اس کے اندر داخل ہوئے تو ہم حیرت زدہ رہ گئے اور اس کے جال کی کشش محسوس کرنے لگے۔ سو ر ایس ڈی دلف کا بیان ہے کہ یہ تخیل عہد وسطیٰ کی ساری تہذیب کے خلاف جاری و ساری تھا۔<sup>۹۵</sup>

عہد وسطیٰ کی تینیں عام طور پر تھیلاؤ ایس THEODOTIVS کی وفات ۹۹۵ء سے ترکوں کی تعمیر قسطنطنیہ ۱۴۵۳ء کے درمیان سمجھی جاتی ہے۔<sup>۹۶</sup> ڈی دلف کہتا ہے کہ مستقینین (SCHOLASTICS) کے مسلک کی ترقی فلسفہ کے نقطہ نظر سے اس دور کا بہت ہی اہم واقعہ ہے اس نے ہم لوگ دہرے تحفظ کے ساتھ ان تاریخی حدود کو تسلیم کر سکتے ہیں پہلی بات یہ ہے کہ ہم لوگ ایک جدید تخیل نوی صدی عیسوی کے قبل کی تعینات ہیں نہیں پاتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ فلسفہ عہد وسطیٰ فلسفہ جدید کے پہلو پہلو بہت دنوں تک قائم رہا، اس لئے میرے خیال میں فلسفہ عہد وسطیٰ کا اثر ۱۷۵۳ء کے بعد بھی باقی رہتا ہے، یعنی وسط سترہویں صدی تک اس کو نشوونما ہوتا رہا۔<sup>۹۷</sup>

۹۵ تاریخ فلسفہ عہد وسطیٰ مرتبہ ڈی دلف ص ۱-۴

۹۶ تاریخ فلسفہ عہد وسطیٰ مرتبہ ڈی دلف ص ۲۸-۲۹

یہودی فلسفہ، عربی فلسفہ، اور فلسفہ تصوف اسی عہد کی پیداوار ہیں  
ڈی ولف کا بیان ہے کہ بارہویں صدی کے اختتام پر عہد وسطی کے  
فلسفہ و تصوف پر عربی تصوف کا بھی اثر پڑا ہے۔<sup>۱۵</sup>

عربی فلسفہ ساڑھے تین سو برس تک ترقی پر رہا، اور مشرقی حکومت  
میں اور اس کے بعد انیسویں صدی میں نشوونما پاتا رہا، عرب پہلے پہل شامی سچوں کی ساطت  
سے یونانی افکار سے واقف ہوئے اور شامیوں کو خود یونانیوں نے حملہ شکنیہ  
کے موقع پر تعلیم دی، ارسطو کی بعض کتابیں بالخصوص ”ارغنون“ فارگیری کی  
”ایساغوجی“ اور ”سپیوٹوڈیا نوئیس“ کی تصنیفات کا یونانی شامی زبان میں  
ترجمہ ہوا، اور ان پر شرحیں لکھی گئیں، پانچویں صدی سے ساتویں صدی  
تک یہ سلسلہ جاری رہا، عربوں نے جب ایران اور شام فتح کیا تو انھوں نے  
مفتوح قوم سے فلسفہ کا ذخیرہ حاصل کیا اور اسی مواد نے عربی فلسفہ کو ترقی دی۔<sup>۱۶</sup>

ڈی ولف کہتا ہے کہ یونانی فلسفہ کے شامی مواد سے عربی فلسفہ کا  
”تار و پود بنا، لیکن اس پر ڈی ولف برکی رائے کا اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ ایران اور  
ہندوستان کے فلسفیوں نے افکار نے بھی عربی فلسفہ کو متاثر کیا ہے، چنانچہ  
خلیفہ منصور اور ہارون کے زمانہ میں فلسفہ اور ہیئت کی مختلف کتابوں کا

۱۵۔ تاریخ فلسفہ، عربی مرتبہ ”ڈی ولف“ ص ۴۱۲۔



سنسکرت اور پہلوی سے عربی میں ترجمہ ہوا۔ خسرو انوشیرواں ۵۲۸ء  
 ۵۷۹ء میں نے نیشاپور میں ایک فلسفہ کا درس گاہ قائم کیا۔ یہاں کے پروفیسر سنی  
 مسیحی تھے، الغرض یہاں یہ عجیبہ گتھی سلجھانے کا موقع نہیں کہ ایرانی  
 اسکول اور شامی اسکول کو یونانی افکار نے کہاں تک اثر پذیر کیا تھا اور  
 کے فلسفیانہ تخیلات پر صرف شامی مسیحیوں کے یونانی فلسفہ نے اثر نہیں  
 کیا ہے، جیسا کہ وہی وقت کا اعتقاد ہے، بلکہ عربی فلسفہ کے اجزائے ترکیبی  
 میں ہندی، ایرانی، اور یونانی، شامی افکار شامل ہیں۔

عربی فلسفہ کے اسی سوا دو کون سی فارابی، متوفی ۳۲۰ھ، ابن مسکیوہ  
 ۳۸۰ھ، متوفی ۳۸۰ھ، ابن سینا، متوفی ۴۲۸ھ، غزالی، متوفی ۵۰۵ھ، وغیرہ نے  
 فروغ دیا، ابن باجہ، متوفی ۴۰۰ھ، ابن خزم، متوفی ۴۸۰ھ، ابن طفیل، متوفی  
 ۵۰۹ھ، ابن رشد، متوفی ۵۲۰ھ، وغیرہ نے انہیں پس سلائی فلسفہ کو ترقی  
 دی، وہی وقت کا بیان ہے کہ نویں صدی میں عربی، ہسپانوی فلسفہ کی تخلیق  
 ابن مسرہ قرطبی (ABEN MASARRA) کے ہاتھوں ہوئی  
 جس نے سیوڈویا نو سیس اور یونانی امفیدراتاس کے مجموعی افکار و  
 فلسفہ تاریخ فلسفہ اسلام مرتبہ دیویر ص ۵۷۰ء دیویر ص ۵۷۰ء میں اپنی تاریخ فلسفہ اسلام ص ۴۹  
 میں لکھا ہے کہ کندی کی ولادت اور وفات دونوں کی تاریخیں طویل نہیں، وہ مسعودی پر تکیہ کرتا ہے کہ  
 ارادت و عقیدت رکھنے کے آثار میں خاصاوش جڑ پھریں وہ بتا ہے کہ نجوم پر اس کے بعض رسا  
 میرا ان سے تہذیباً ہے کہ سنہ ۲۰۰ھ تک وہ زندہ تھا۔

اصول کا اعادہ کیا۔ ڈی بویر اپنی تاریخ فلسفہ اسلام میں لکھتا ہے کہ عبداللہ ابن مسرہ جب خلیفہ عبدالرحمن ثالث کے زمانہ میں مشرق سے فلسفہ طبعی کا نظام لائے تو ان کو اپنی تحریروں کو مجبوراً اندر آتش کرنا پڑا۔ چونکہ دماغ ابھی تک خیالات کے قبول کرنے میں آزاد نہ تھا۔

اس کے بن سولہویں صدی سے فلسفہ جدید کا دور آتا ہے، اس وقت جرمنی فرانس اور انگلستان میں بڑے بڑے فلاسفہ گذرے خصوصیت کے ساتھ جرمن فلاسفہ نے مغرب و مشرق کو بہت زیادہ متاثر کیا، کینیٹ شوپنہائر، ہیگل، جرمن فلاسفہ نے یورپ کی بزمِ تخیل میں ایک منگامہ پیدا کیا خصوصیت کے ساتھ ہیگل اسکول نے بہت زیادہ اثر آفرینی کی اسی کے ساتھ ڈیکارٹ، سپینوزا، گتے، ہیوم، ہو بس، مختلف ممالک کے مفکرین نے فلسفہ جدید کو چار چاند لگائے۔

اقبال نے تین سو اسی وار کے فلسفہ کا مطالعہ کیا، خصوصیت کے ساتھ عہدِ وسطیٰ کے اسلامی فلسفہ اور فلسفہ جدید نے ان پر گہرے نقوش چھوڑے انھوں نے افلاطون کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ لیکن فلسفہ قدیم سے زیادہ متاثر نظر نہیں آتے۔

الغرض فلسفہ کے غایب مطالعہ نے اقبال کی شاعری کو شوپنہائر کے

الفاظ میں ایک سنگین حقیقت بنا دی ان کی شاعری کے ابتدائی کارنامے۔  
 شکوہ، جواب شکوہ اور بانگ درا کی دوسری بہتری نظمیں تو والہا ز رنگ  
 کی چیزیں ہیں ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی نظر میں ابھی  
 گہرائی نہیں آئی تھی۔ یہ غالباً نتیجہ ہے اس بات کا کہ ان کی شاعری پر فلسفہ کا  
 رنگ نہیں چڑھا تھا، "اسرار خودی" اور "پیام مشرق" میرے خیال  
 میں یورپ کی تقلید کا نتیجہ ہیں، ان کتابوں میں تخلیقیت (ORIGINALITY)  
 سے زیادہ میگ ڈاؤگل کی ملاح میں تبیت (SUGGESTIBILITY)  
 کا غلبہ ہے۔ "بال جبریل" ایک عرصہ طویل کی زاویہ نشینی کے اثرات کا نتیجہ  
 ہے اور اس میں شک نہیں، ادبی حیثیت سے خوب چیز ہے لیکن اقبال کی  
 تمام کتابوں میں جو سب سے زیادہ حقیقت اور پیامِ اسوس کی حامل ہے وہ  
 ان کی ایڈناز کتاب "ضرب کلیم" ہے، اس میں انھوں نے ایک رمزِ شاس  
 اور لکتہ سنجِ منظر کی طرح زندگی کے مختلف پہلوؤں کو بے نقاب کیا ہے، معاشرت  
 و سیاست کے بہت سے عقدے مل گئے ہیں، اقبال کی یہ کتاب اس لائق ہے  
 کہ مغربی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہوا اور ہندوستان کے اس فطری شاعر کے  
 تخلقات سے وادئی مغرب کو آشنا کیا جائے، اردو زبان نے اس سرِ پایہ  
 "ضرب کلیم" پر جتنا بھی ناز کرے بجا ہے۔

اب آئیے مختلف عنوان کے تحت اقبال کی فلسفیانہ شاعری پر تبصرہ کریں۔

زندگی اور موت ایسے مسائل ہیں جن پر فلسفہ نے زندگی اور موت بہت سی پریشانیاں کی ہیں زندگی اور موت کے متعلق فلاسفہ کے مختلف نظریے ہیں، برگسمان نے بھی اس پر اظہار خیال کیا ہے اس کی بحث و نظر کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ زندگی اور حقیقت کے درمیان کوئی وقفہ و ربط نہیں پاتا۔ اس کی تاویل و تعبیر سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ ہماری موجودہ حیات شاعرہ کو فسانہ زمیومر کی اصطلاح میں ”دنیا کے“ ”ظن کا رُود“ (SHADES) سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔

شونہار نے ”عالم یہ حقیقت تصور“ میں دنیا کو غالب کے الفاظ میں ”عالم تمام حلقہ دام خیال ہے“ سے تعبیر کیا ہے وہ کہتا ہے ”دنیا ایک دام خیال ہے“ یہ کوئی نئی حقیقت نہیں، ڈی کارٹ کے فلسفہ میں بھی جس کی ابتدا عکس تفکیک سے ہوتی ہے یہ تعلیم موجود ہے، برکے پہلا شخص ہے جس نے اس کو واضح طور سے بیان کیا، اور اس نے فلسفہ کی ایک مستقل خدمت انجام دی گو اس کی

۵۱ یہ فہرست جبر کی ایک آیت کا ترجمہ ہے (سورہ واقفہ ۵۱)

AN EXAMINATION OF PROF. BERGSON'S PHILOSOPHY

DAVID BALSILLA

بقیہ تعلیم اس کی حامل نہیں، کنیٹ کی اولین غلطی یہ تھی کہ اس نے اس اصول سے تینا نل کیا جیسا کہ ”عالم بہ حیثیت تصور و ارادہ کے ضمیمہ میں دکھایا گیا ہے، یہ حقیقت عقلائے ہند سے بھی مستور نہ تھی، یہ مسئلہ بنیادی طور پر فلسفہ ویدانت میں پایا جاتا ہے، جس پر سر ولیم جونس نے اپنے آخری مقالہ ”ایشیا والوں کا فلسفہ“ میں روشنی ڈالی ہے۔

شو پنہار کہتا ہے کہ وید اور پوران میں بھی حقیقی عالم کے علم کو خوب سے تشبیہ دیا گیا ہے، افلاطون بھی یہی کہتا ہے کہ انسان عموماً خواب میں ہے، یونانی فلسفی خود کو بیدار کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے بعد اس نے یونانی پنہارا اور سوفلس اور انگلستان کے مشہور دانشور کیمبر کے کلام کا اقتباس دیا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ ہماری زندگی نیند کے دائرہ میں ہے اور ہم خواب میں عموماً اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ شعرا کے ان بے شمار اقتباسات کے مجھے بھی مجازی رنگ میں زندگی کے متعلق کچھ کہنے کی اجازت دیجئے۔

شو پنہار کا عقیدہ ہے کہ زندگی اور خواب ایک ہی صحیفہ کے اور اوراق اس صحیفہ کا سلسل اور باضابطہ مطالعہ حقیقی زندگی ہے، لیکن جب مطالعہ کی گھڑی اپنی دن ختم ہو جاتا ہے ہم لوگ اکثر کاہلی کے ساتھ اوراق الٹ پلٹ کرتے رہتے ہیں، اور یہاں وہاں سے ایک ورق بلا کسی اصول یا ارادے کے پڑھ لیتے ہیں، اکثر یہ وہی چیز ہوتی ہے جس کو پہلے ہم پڑھ چکے ہوتے

بعض نئی چیز بھی ہوتی ہے، لیکن اسی صحیفہ کی، ایسا علیحدہ ISOLATED ورق یعنی کتاب کے باضابطہ مطالعہ سے غیر متعلق چیز ہوتا ہے، لیکن یہ بالکل ایسی نئی چیز نہیں معلوم ہوتا، جب ہم یہ یاد کرتے ہیں کہ پورے مسلسل مطالعہ کا آغاز اور اختتام اسی طرح سرسری طور پر ہوتا ہے اور اس لئے اس کو محض ایک بڑا واحد ورق کہہ سکتے ہیں۔

جبرین فلسفی ارنسٹ ہیکل (ERNEST HAECKEL)

کہتا ہے کہ تغیر کے سوا کوئی شے مستقل نہیں، صرف جوہر، ازلی اور ناقیر نہیں ہوتا، خواہم اس جوہر کو فطرت یا بیولی سے تعبیر کریں یا خدا یا روح عالم سے جوہر کا قانون ہیں سمجھا تا ہے کہ وہ ہمارے سامنے لامتناہی انواع و اقسام کی صورتوں میں جلوہ گر ہوتا ہے، لیکن اس کی مخصوص صفات مادہ اور قوت مستقل ہیں جو ہر کی تمام انفرادی صورتیں اور شکلیں تباہ و برباد ہو جانے والی ہیں علمائے حیاتیات اور فلسفہ اس انجام کے متعلق مختلف نظریے رکھتے ہیں ان میں اکثر ایسے ہیں کہ جو حقیقت زندگی ہی کے متعلق کوئی واضح تصور نہیں رکھتے اس لئے

۱۔ عالم بہ حیثیت ادادہ: تصور، مرتبہ اور تصور بنیادیں ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲

۲۔ یہ ہیکل جبرین کا مشہور فلسفی نہیں لیکن یہ پھر بھی بہت بڑا مفکر ہے اس کی کتاب

RIDDLE OF THE UNIVERSE لکھوں کی تعداد میں چھپ کر شائع ہوئی

اس کتاب کی اشاعت کے بعد پھر بہت سے حلقوں سے علامت فلسفہ کی بڑھ چلائی۔

وہ اس کے وقفہ کے متعلق بھی کافی تصور نہیں کر سکتے۔ ارشاد میل کی آخری سطر میر تقی کے اس شعر کا ترجمہ معلوم ہوتی ہے:-

موت ایک ماندگی کا وقفہ ہے  
یعنی آگے چلیں گے دم لے کر  
چند فلاسفہ کی گل افشائیاں سُن پکے آئیے ہم تبائیں اقبال زندگی اور موت  
کو کیا سمجھتے ہیں۔ اپنی نظم ”مقصود“ میں انھوں نے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے  
پہلے انھوں نے افلاطون اور پینوز کے نظریے لکھے ہیں اور اس کے بعد  
اپنا فیصلہ کیا ہے فرماتے ہیں:-

پینوز:-۔۔۔ نظر حیات پر رکھتا ہے مرد و انشمن۔

۔۔۔ حیات کیا ہے حضور و مرد و نور و وجود

افلاطون:-۔۔۔ نگاہ موت پر رکھتا ہے مرد و انشمن۔

حیات ہے شب تا یکس میں شہر کی نمود

یہاں پینوز کے متعلق چند سطروں لکھ دیئے جائیں تو بے محل نہیں  
پینوز اپنے وقت کا عجیب انسان تھا، اس کے بعض معاصرین اس کی تعریف  
عالمانہ زندگی کی وجہ سے اس کی عزت کرتے تھے چنانچہ اس کی دعا کی اپنی کتاب

HAECKEL

WONDERS OF LIFE

ترجمہ JOSEPH M.C. CABE م ۱۲، م ۲۴

۵۴ ضرب کلیم م ۶۶

فکر و آرا کا احساس رکھتے تھے دوسرے لوگ اس کی مادیت اور لادھیت کی گہرائی سے کانپتے تھے ”ہیوم“ ان تمام باتوں کا ذکر کرتا ہے جن کی بنا پر وہ اس عالمگیر طریقہ پر مطعون بنائے ان ساری ملازمتوں کا حاصل یہ ہے کہ وہ علل آخری کا منکر تھا وہ روح کی ازلیت کا قائل نہ تھا وہ ارادہ مطلق اور اخلاقی ذمہ داری سے بھی انکار کرتا تھا وہ پر زور الفاظ میں لوگوں کو متنبہ کرتا ہے کہ میں نہ فطرت کے اندر حسن کا قائل ہوں نہ قبح کا نہ ترتیب کا نہ انتشار کا صرف ہمارے تصور کی مناسبت سے چیزیں اچھی یا بُری مرتب یا منتشر کی جاسکتی ہیں۔ سپینوزا کے ان افکار و آرا کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ ابقیورس سے بہت قریب تھا ابقیورس آخرت کا منکر تھا۔ سپینوزا روح کی ازلیت کا قائل نہ تھا نتیجہ کے اعتبار سے دونوں نے جیتا ہی کو سراہا یہ نشاط اور مقصود مہمتی سمجھا ا فلاطون زندگی پر موت کو ترجیح دیتا ہے کیوں کہ اس کے نزدیک زندگی کی مثال ایسی ہے جیسے اندھیری رات میں چمکاری کی جھلک اب دیکھئے ہمارا منہ و ستانی فلسفی کیا کہہ رہا ہے :-

حیات و موت نہیں انتفاع کے لائق  
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود



اقبال نے خیال کہاں سے لیا، اس پر یہاں بحث کرنے کا موقعہ نہیں، ان کی شاعری کا مرکزی پیام ”احساس خودی“ ہے، انسان کو چاہئے کہ اپنی ہستی کو پہچانے، اپنی حقیقت کا صحیح ادراک کرے، ان کے نزدیک زندگی اور موت کی گتھیدوں کو سلجھانے سے پہلے اپنی ہستی کی نعیم ضروری ہے اگر انسان اپنی حقیقت ہی سے بے خبر رہے تو پھر عمر خضریٰ لے کر کیا فائدہ حاصل کرے گا، اور اگر اس کو اپنی خودی کا احساس ہو گیا اس نے اپنا علو نظر پہچان لیا اس کو اپنی ہستی کے شرف و عہد کا عزت نامہ سال ہو گیا تو پھر افلاطون کے نظریہ ”حیات ہے شب“ تاریک میں شرر کی خود سے بھی اس کو کوئی نقصان نہیں پہونچ سکتا۔

مومن کا قہر | شہادتِ دینی میں بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اقبال کی ضربِ کلیم کی اکثر و بیشتر نعیمیں اقبال کے فلسفیانہ عمق نظر کی

اسلامیات پرستی نے ان کو قدامت پرست (CONSERVATIVE) بنا دیا ہے، ناقدوں کا یہ خیال ایک حد تک صحیح ہے، لیکن ان کی بہت سی نعیمیں ایسی ہی ہیں جو ان کی عالمگیر ہمدردی کا نتیجہ ہیں، ان کی ایک نظم ”کافرو مومن“ کے عنوان سے آغاز ہوا ہے، اس میں انھوں نے کافر و مومن کی پہچان اور تمیز کے لئے جھوٹا عمل پیش کیا ہے، فرماتے ہیں:-

کا کفر کی پہچان کہ آفاق میں ہے مومن کی یہ پہچان کہ کم ہمیں ہیں آفاق

اگر نتیجہ اس کے برعکس ہو تب، کہاں گئے جو کہتے ہیں کہ اقبال نے اپنی شاعری کا دائرہ مسلمان قوم اور مذہب اسلام تک محدود کر لیا ہے، آئیں اور ہمارے ہندوستانی شاعر کا پیام سنیں، حقیقت یہ ہے کہ انسان جب نظم پرستی کو چھوڑ دے تو وہ خدا والا ہو سکتا ہے، اور خدا والے کی یہی شناخت ہے کہ کائنات کے لئے ایک معبود بن جائے یا ساری دنیا پر چھا جائے، اگر انسان اس سطح پر نہیں تو پھر کفر و اسلام کا جھگڑا ہی فضول !

ہندوستان میں اکثر سجادہ نشین ایسے ہیں جو نہ محنت پسری، نہ مری پیری کرتے ہیں نہ معاشرے کے لئے ان کو سرگردانی ہوتی ہے وہ مرغ ذریں بنے خانقاہ میں جلوہ فروش رہا کرتے ہیں ”خوئے غلامی کے پختہ کاروں“ کی دست بوسی میں حاصل ہیں، اور مریدان و فائزین کے نذرانے وصولی اور خواجہ صاحب کی کارگاہ تجارت قایم ہے، انہیں ہاتھ پیر مارنے کی ضرورت ہی کیا ہے، اقبال نے یہ منظر دیکھا، اور ایک رمز شناس طبیب کی طرح مرض کی تشخیص کی، وہ کہتا ہے :-

وہ رہا ضر ہے حقیقت میں وہی عہد قدیم

اہل سجادہ ہیں یا اہل سیاست ہیں انام

اس میں پیری کی کرامت ہے نہ میری اکا گرزور

سینکڑوں صدیوں سے ہو کر ہیں غلامی کے عوام

یعنی اہل سجادہ کی کرامت یا اہل سیاست کے زور کا نتیجہ نہیں کہ ”خواجگی“ کا بول بالا ہے، بلکہ یہ نتیجہ ہے غلامانہ ذہنیت کا کیونکہ۔

خواجگی میں کوئی مشکل نہیں باقی رہتی  
ہنچتہ ہو جاتے ہیں جب غلامی میں غلام

اقبال نے کس انداز سے زاوی ضمیر اور حریت فکر کی تلقین  
مرد بزرگ کی ہنچ۔ اقبال کی ایک نظم ”مرد بزرگ“ کے عنوان سے  
پائی جاتی ہے۔ انہوں نے انسان کی بزرگی اور برگزیدگی کا ایک بہت  
بڑا امتیاز بتا دیا ہے۔

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاباں ہیں  
ہر مگر اس کی طبیعت کا تقاضا خلقت

دنیا میں جتنے انبیاء و رسل ہادی و رہنما گذرے ہیں انہوں نے تقلید کی  
”تاریخی“ میں پرورش پائی، لیکن اپنی طبیعت سے تخلیق (PRODUCTIVE)  
\_\_\_\_\_ رجحان کے ذریعہ وہ اس سطح سے بلند ہوئے اور پھر ”شمع محفل“ کی  
طرح وہ سب سے جدا بھی رہے اور سب کی رفاقت بھی کی۔ اقبال بھی  
بزرگی کے اسی دور میں ہیں۔ کیونکہ،

اس کا انداز نظر اپنے زمانہ سے جدا اس کے احوال سے عمر نہیں پراٹھتی

## فلسفہ کے متعلق نظریہ | اقبال فلسفی ہیں، لیکن فلسفہ کی ترویج

نے ان کے اندر انتشار نہ ہونے دیا، شاعر کی رنگینی زاہد کی خشکی اور فلسفہ کی بے نیازی دنیا کی مشہور چیزیں ہیں، لیکن اقبال فلسفہ شعر اور تصوف کے امتزاج سے کچھ عجیب چیز بن گئے ہیں، مہربی رائے ہے کہ جوش کے کلام میں اقبال سے زیادہ ادب و انشائیہ شغف ہے لیکن ان کے لہجہ کی تلخیاں لطف زبان کو کھودتی ہیں، برخلاف اس کے اقبال کے کلام میں رنگین نوائیاں تو کم ہیں، لیکن لہجہ اور ادائیکشش اتنی ہے کہ ان کے اشعار ”غذیب فرات“ معلوم ہونے لگتے ہیں، ہاں تو اقبال کی فلسفہ پسندی نے ان کو تخیل کے رویں پہنے نہ دیا، بلکہ انھوں نے تشکیلیں کی طرح فلسفہ سے بہت بڑا کام لیا، ”فلسفہ زدہ سید زادہ“ اور ”فلسفہ“ ان کی نظمیں پڑھئے، آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ عام فلسفیانہ رجحان رکھنے والوں کی طرح وہ فلسفہ کی الجھنوں میں گرفتار نہیں بلکہ ایک پیرطریق کی طرح دوسروں کو بھی فلسفہ کے مطالعہ میں جادہ اعتدال کی رہنمائی کر رہے ہیں، ایک سید زادہ کو نصیحت کرتے ہیں بلکہ

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا      ز ناری بر گساں نہ ہوتا  
ہیگل کا صدف گہر سے خالی      ہے اس کا طلسم سب خیالی

ہندوستان کے نوجوانوں میں ایک رسم سی چلی آتی ہے کہ فلسفہ پڑھا  
اور گمراہ ہوئے۔ مذہبی معتقدات خدا اور رسول سے نیراز ہو جاتے ہیں فلسفہ  
انکو اسلامی جمہوریت سے بہت دور لے جاتا ہے، درآئیا لیکن ان کی ساری  
پریشانیوں محض تقلید و تتبع کا نتیجہ ہیں برگساں اور نیگل کی کورانہ تقلید  
میں نہ سب و انت کا ناموس کھو بیٹھتے ہیں، اقبال نے اسی قسم کے ایک  
نئی مسلمان کو نصیحت کی ہے، کہتے ہیں :-

میں اصل کا خاص سو منائی      آبا میرے لاتی و منائی  
توسیدہ ہاشمی کی اولاد      میری کیف خاک بہمن زاد  
ہے فلسفہ میرے آئینہ میں      پوشیدہ ہر ریشہائے دل میں  
یہ تو خیر اقبال نے اپنی اس فطری ودیعت کا اعتراف کیا ہے جو  
کشمیری بہمن ہونے کی حیثیت سے قدرت نے ان پر رزاقی کی ہو وہ فرماتے ہیں  
کہ ”میری سرشت میں ذوق فلسفہ جاری و ساری ہے“ کیونکہ میں سلا بہمن ہوں  
اور اس نسل سے ہوں جس نے فلسفہ دیانت و فلسفہ سائیکہ وغیرہ کی تخلیق  
کی اور اس پر متزاد یہ کہ خود انھوں نے اس کا اکتساب بھی کیا ہے،  
اقبال اگرچہ بے مہر ہے      اس کی دگ رنگ سرباخر ہے  
اشارہ ہے کہ انھوں نے اس کو با مابین پڑھا ہے آخر میں فرماتے ہیں :-  
انجام خرد ہے بے حضور      ہے فلسفہ نہائی سے دوری

یہاں ہیں اقبال سے اختلاف ہے اُنھوں نے صوفیاء کے دالہانہ انداز میں عقل کو "محسوس" کے منافی سمجھا اور فلسفہ چونکہ عقل ہی کی کادشوں کا نیچہ ہے اس لئے حقیقتاً فلسفہ نام ہر زندگی سے دوری کا دور انحالیکہ فلسفہ طرازیوں ہی نے اقبال کو ایک فانی زندگی بخشی، فلسفہ کے متعلق اُنھوں نے جو صحیح جاوہ اعتدال اختیار کیا ہے وہ ان کی دوسری نظم میں پائی جاتی ہے، 'نوجوان فلسفی کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :-

معلوم میں مجھکو تیرے احوال کہیں بھی مدت ہوئی گزرا تھا اسی راہ گزر سے اس کے بعد کہتے ہیں

جس مٹی پیچیدہ کی تصدیق کسے دل  
قیمت میں بہت بڑھ کے ہے ابندہ گہر سے  
یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار  
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

اقبال کی فلسفیانہ نظمیں ضربِ کلیم میں بھری ہوئی ہیں، اُنھوں نے تعلیم معاشرت، سیاست، عورت، تعلیم نسواں وغیرہ مختلف عنوانوں پر فلسفیانہ انداز میں بے شمار نکتے بیان کئے ہیں،



## اقبال اور سیاسیات - تضاد فکر و عمل

اقبال جب تک سیاسی اصول پیش کرتے رہے اور خیالی سیاست پر تبصرہ کرتے رہے دنیا ان کو اپنے تخیل کی تلاء عزیز سمجھتی رہی اور اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ ان کا سیاسی نظریہ اس قدر حوصلہ آزما اس قدر حریت پرست اور اتنا قربان فواز ہے کہ کسی قوم کا بڑے سے بڑا غلط سیاسی رہنما بھی اس سے زیادہ بلند سطح پر نظر نہیں آتا، لیکن وہی شخص جب سیاسیات کی علمی دنیا میں قدم رکھتا ہے تو چاروں طرف ایک قیامت برپا ہو جاتی ہے وہی شاعر جو حکیم سنائی کے الفاظ میں ”گرفتہ چینیاں احرام و کی خفتہ در بطحا“ کو قیامت سے تعبیر کرے، علمی دنیا میں اس قدر تن آسان اور عافیت کو شبنم بن جائے کہ اس کو حق و باطل میں کوئی تمیز ہی نہ ہو، اقبال کے اس تضاد فکر و عمل پر حامیان آزادی نے خوب خوب بھینٹیاں اڑائی ہیں۔

اقبال کی نظم ”گلہ“ پڑھئے اور پھر ان کے سیاسی اعمال پر ایک نظر ڈالئے، آپ کو تعجب ہو گا کہ وہی شاعر جو ملکی زبانوں کی کسانوں کی تباہی، غلامی اور غلامانہ زندگی پر اشک فشانیاں کر رہا تھا، ایک بہ یک ایس کی ذہنیت پس

قدیر بدل کیوں گئی؟ آخر اس کی کوئی نفسیاتی توجیہ بھی ہو سکتی ہے؛ کیا واقعہ اقبال ایک غیر خلص انسان ہیں؟ کیا ان کی شاعری میں جو پیام ہے وہ محض طفل فریبی ہے؟ میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں، ادھر اے مشہور فلسفی واکٹر ایگراہی نے مصورہ (IMAGINATION) پر بحث کرتے ہوئے یہ بات ثابت کی ہے کہ جو لوگ تصورات کی دنیا میں متفرق رہتے ہیں ان کی علی زندگی بہت ہی ناکامیاب ہوتی ہے وہ درد و آلام کے مناظر پر خونِ شایناں تو کر سکتے ہیں لیکن تدبیر و مصلحت سے کام لے کر اس کے دور کردہ نئی خوش نہیں کر سکتے، وہ زندگی کی صعوبتوں اور کسی کے مصائب سے متاثر ضرور ہوتے ہیں لیکن اس کو خوشگوار بنانے کے لئے کوئی جسمانی قربانی، یا سنجیدہ دوا دوش نہیں کر سکتے، پروردگار المناک مناظر ان کے شعورِ خفی میں ان کے لئے لذتِ انجیزن جاتے ہیں، اقبال شاعر ہیں، میر و فیاض کی طرح ان کے کلام میں درد و الم کی چاشنی ہے، وہ المناک مناظر سے اثر پذیر ضرور ہوتے ہیں، لیکن ان سے یہ توقع کرنا کہ جس طرح دنیا سے شعور و ترنم میں وہ ہمدردی و شرمندہ ہیں وہ علی زندگی میں بھی قربانیاں کریں خود ہماری قوتِ بصیرت کا نتیجہ ہے۔ اس سلسلہ میں اقبال کی وہ ۳۲ نظمیں جو ضربِ کلیم کے ۶۶ صفحات کو محیط ہیں قابلِ غور ہیں ان نظموں میں ہمارے شاعر نے یورپ کی ہوسِ استعمار



ملوکیت انگلیس، مسئلہ فلسطین و شام، جمعیت اقوام وغیرہ پر جن خیالات فائقہ کا اظہار کیا ہے وہ حد درجہ قابل توجہ ہیں، ان کے علاوہ سیاسیات مغرب و مشرق کے اور بھی مسائل ہیں جن پر ہمارے شاعر نے اپنی بلند رائیں دی ہیں، لیکن بھی انھوں نے ایک ”شاعر“ کی سطح سے تجاوز نہیں کیا اور میرے خیال میں دنیا کو اگر اپنی توقعات قائم کرنے کے بعد اقبال کی طرف سے ناکامیاں ہوئیں تو اس کے لئے ایک شاعر کو مورد الزام بنانے سے زیادہ اہل دنیا کی پرورش تنہا قابل الزام ہے۔

## اقبال کا ادبی انداز

اقبال کا ادبی پایہ کیا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لئے اُن کی تصنیفات کا جائزہ لینا ضروری ہے، اس میں تو شک نہیں کہ وہ دُنیا کے جذبات کے بادشاہ ہیں، لیکن ادبی حیثیت سے بھی ان کا ایک خاص مرتبہ ہے، میر سید حسن کے ظلِ عاطفت نے ان کے اندر زبانِ داد کا صحیح مذاق پیدا کر دیا تھا، عبد القادر صاحب فرماتے ہیں کہ اقبال داغ کے شاگرد ہیں اور داغ کے تلمذ نے اقبال کی ادبی زندگی پر اثر ڈالا ہے، خود داغ نے اقبال جیسے شاگرد پر فخر کیا ہی جس کا تذکرہ عبد القادر صاحب سے خود حیدر آباد میں داغ نے کیا تھا۔

مخزن کی اشاعت و ترتیب اس کی بلندی انشاء و ادبیت کی بنا پر  
ہندوستان کا کون خوش ذوق ہو گا جو شیخ صاحب کی کرامت کا منکر ہو  
لیکن باوجود اس اعتقاد و ارادت کے مجھے شیخ صاحب کے اس بیان پر  
بے اختیار ہنسی آگئی اور ”صیغہ و شاد“ کی اُستادی و شاعر دی اس کی  
نزع و مناقشہ کا منظر اور اس کی لغویت اور کاکت کا نقشہ سامنے آگیا حقیقت  
یہ ہے کہ علم حاصل کرنا دوسری چیز ہے اور ذوق تنقید بالکل دوسری شے ہے  
یہ قدرت کا محض عطیہ ہے جس کو مل جائے ایک نقاد ادب داغ اور اقبال  
کی اُستادی و شاعر دی کے مسئلہ پر سوائے آنسو بہانے کے اور کیا کر سکتا ہے  
ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ علم و معارف کے حامل ہونے کے باوجود بعض  
اوقات انسان کے اندر متم طریقہ نہ اپنچ کیوں پیدا ہو جاتی ہے داغ کی  
خصوصیات میں ان کی زبان دانی، سلاست بیاں اور عریاں نگاری ہے۔  
اقبال کو داغ سے نہ زبان دانی کے اعتبار سے کوئی نسبت ہے اور نہ وہ  
اپنے اُستاد کی طرح شباب کی معصیت کو شیاں اور ابقیورین ذوق کے ماتحت  
رنگ ریاں بیان کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ کبھی اس سطح پر آکر  
انہوں نے شاعری کی۔ خدا کا شکر ہے کہ شاد کی طرح اقبال نے بھی اپنے  
اُستاد کی نیچ و روش سے ہٹ کر اپنی ایک جدا گانہ راہ اختیار کی اور نیک  
شاد شاد بہتے اور نہ اقبال اقبال۔

اقبال کی ادبیت یوں تو ان کی آخری تصنیفات سے کافی طور پر ظاہر ہوتی ہے لیکن اس سلسلہ میں ”بال جبریل“ قابل ذکر ہے جو بیس سال کے طویل عرصہ کے بعد شائع ہوئی ہے اس میں انھوں نے اپنی شعریت و ادبیت کے بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں، فرماتے ہیں :-  
 پریشاں ہو کے میری خاک کچھ دل بن جائے  
 جو مشکل اب ہے یار بچھر دی مشکل نہ بن جائے  
 پوری غزل اقبال نے گہری معنویت اور بلندی انشائے ساتھ ختم کی ہے  
 ایک شعر ہے :-

بنایا عشق نے دریائے ناپید اگر اں مجھ کو  
 یہ میری خود گہداری مرا سائل نہ بن جائے  
 ان کی ایک دوسری غزل ہے جس کا ایک شعر ہے :-  
 میری خاکِ خوں سے تو نے یہ جہاں کیا ہے پیدا  
 صلہ شہید کیا ہے ؟ تب و تاب جا و دانہ  
 اور گیسٹہ تار ییہ خون آلودگی نہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد وہ  
 ایک عجیب قسم کی قنادگی و از خود رفتگی کا اظہار کرتے ہیں :-  
 تری بندہ پروری سے مرے دن گزر رہے ہیں  
 نہ گلہ ہے دوستوں کا نہ شکایت زمانہ

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کے کلام میں تغزل کا گہرا رنگ غالب ہے اگر وہ غزل گوئی ہی لطیف مائل ہوتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ سرزمینِ پنجاب کو جہاں ہمیشہ اس کا قحط رہا ہے۔ دہلی لکھنؤ یا عظیم آباد کے سامنے اپنی ہستی دامن پر افسوس کرنا ہوتا۔

کچھ روز پہلے سے کلکتہ کے کسی مضمون نگار نے اقبال کی شاعری پر تنقید کرتے ہوئے اپنے زعم و پندار میں ہمارے شاعر کی غلیبیاں نکالی تھیں یہ مضمون غالباً ”کلکتہ ویلی“ یا ”نیم“ گیا میں شائع ہوا تھا۔ افسوس وہ پرچہ اس وقت میرے پیش نظر نہیں چند اعتراضات حافظہ میں مرسوم رہ گئے ہیں مختصر اُن کا جواب دینا چاہتا ہوں۔

مضمون نگار نے ”بالِ جبریل“ کی ترکیب پر اعتراض کیا تھا اُن کے خیال میں یہ صیح نہیں غالباً وہ ”بال“ کو محض ہندی لفظ سمجھتے ہیں درحالیکہ استادِ فارسی نے کثرت سے استعمال کیا ہے سلمان ساؤجی کا شعر ہے  
باشِ نازِ بالِ اگرچوں بلبلِ زارِ با بُل  
مست و عاشقِ درہوائے گلرخِ پروازِ کن

ناقد کا دوسرا اعتراض لفظ ”نظارہ“ پر تھا مجھے اب یہ یاد نہیں کہ کہ انھوں نے اقبال کے کلام سے لفظ ”نظارہ“ حرفِ ظ کے فتح کے ساتھ لکھا تھا یا تشدید کے ساتھ یعنی نظارہ لکھا تھا، یا نظارہ بہر حال ناقد

کو اعتراض تھا کہ اقبال نے غلط استعمال کیا ہے، درحالیکہ ایرانی شعرا اور  
اردو شعراء دونوں نے اس کو نظارہ اور نظارہ دونوں طرح استعمال کیا ہے  
لطف یہ ہے کہ ایک ہی شاعر جو نظارہ لکھتا ہے وہی نظارہ بھی استعمال  
کرتا ہے۔

جامی فرماتے ہیں۔

خدا کے رکن اے باغبان مضائقہ چند اس  
کہ یک نظارہ کنم باغ نوشتگفتہ خود را  
ظہوری نے بھی کہا ہے،

ز شوق گریہ سراپائے دیدہ گردیدند  
جہاں ساں بہ مولے نظارہ بردستند  
خسرو کا شعر ہے،

بیا نظارہ کن اے دل کہ یار می آید  
ز بہر بردن جاں فگار مے آید  
اب ملاحظہ فرمائیے ظہوری اور خسرو دونوں نظارہ بھی استعمال  
کرتے ہیں، خسرو فرماتے ہیں۔

و لم می شد بہ نظارہ کہ باد افگند ز نقش را  
نیاید باز در خواہد کہ ہم در رہ شب افتادش

ظہوری کہتا ہے:-

رشک انگڑ شدہ اشک از تفت نظارہ ما

شعلہ در بال سمنہ رشدرہ خوارہ ما

ظہوری کے اشعار سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ نظارہ اور نظارہ دونوں صحیح ہے بلکہ "بال سمنہ" لکھ کر انھوں نے "بال جبریلی" کی صحت پر ہر توثیق ثبت کر دی ہے اسی طرح عراقی، رومی، عرفی، حافظ، حزین وغیرہ تمام اساتذہ نے نظارہ اور نظارہ دونوں استعمال کیا ہے۔

ناقد نے اقبال کے شعر سے لفظ منجھ پیش کر کے اس پر بھی اعتراض کیا تھا، درحالیکہ حافظ کا شعر ہے -

منکہ در صومعہ سر حلقہ دیندار اتم

نگہ کا فر آں منجھہ ایم اتم سوخت

شیخ علی حزین فرماتے ہیں -

گر شوند آگہ از اندیشہ ما منجھگان ہا

بعد ازین خرقہ صوفی یہ گردنستانند

مضمون نگار نے اقبال پر یہ بھی اعتراض کیا تھا کہ انھوں نے لفظ

"غیس" استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں۔ اردو اور فارسی کے تمام اساتذہ

نے "خویش جگر" "آتشیں عذار" اور "مشکین کند" کا استعمال کیا ہے، پھر

کوئی وجہ نہیں خون سے خوین اور آتش سے آتشیں تو صبح ہو لیکن غم سے  
غمیں غلط ہو جائے۔

حزین کا شعر ہے۔

گرہ ساز دوزباں شعلہ شمع انجن پیرا  
دراں محفل کہ حرفے زلال عذار آتشیں باشد

ترکیب کے اعتبار سے بھی کوئی غلطی نہیں ”غم“ اسم نکرہ ہے اس کے ساتھ  
”ہیں“ بھی دوسرے حروف ردی۔ گان۔ کی طرح حرف نسبت ہے۔

اسی طرح مضمون نگار نے اور بھی اعتراضات کئے تھے جن سے اقبال کے  
کلام پر تنقید تو نہیں ناقد کی ”ہمدانی“ کا راز طشت از بام ضرور ہو ابھر بھی  
اقبال کے کلام کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد ایک نقاد ادب اس نتیجہ پر پہنچتا  
ہے کہ ان کے یہاں ادب و انشا کی خامیاں ضرور ہیں اور اس کی وجہ غالباً  
یہ ہو سکتی ہے کہ ان کا وطن مرکز زبان سے بہت دور سیالکوٹ میں واقع ہوا کہ  
اس لئے ان کی روزمرہ کی زبان میں ادب و انشا کے غیر راوی محاسن کی جلوہ  
دہنیاں نہیں پائی جاتی ہیں یہی سبب ہے کہ ان کی تحریروں میں بھی بعض جگہ  
زبان کی خامیاں ہیں اور اقبال کے لئے یہ کوئی زیادہ عیب کی بات نہیں  
جیگر دعت خیال عذوبت بیان، عمق نظر اور نہایت پیام کے لحاظ سے  
اردو شاعری میں ان کا کوئی مثل نہیں۔

اقبال کے لئے یہی کیا کم فخر کی بات تھی کہ اردو شاعری میں وہ جدید طرز کے نئے نئے شاعر ہیں۔ ان کی تصنیفات و تعلیمات نے نہ صرف ہندوستان بلکہ ممالک اسلامیہ اور یورپ و امریکہ میں بھی شرف قبول حاصل کیا لیکن قدرت نے ان پر یہ مخصوص بارش گرم کی کہ ان کی زندگی ہی میں ان کے اسکول کو بہت بڑا فروغ دیا، اور آج ہندوستان میں جوش و سافر کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اقبال کی شاعری اپنی افادیت کے لحاظ سے غیر فانی ہو چکی ہے۔

اطالیہ کا مشہور نقاد ادب میترینی (MAZZINI) بائرن اور گوٹے کا موازنہ کرتے ہوئے دونوں کو شاعری کے دو عظیم الشان اسکول کا سبب قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہم دوسرے چھوٹے چھوٹے شعرا کو جنہوں نے اپنے افکار سے اس دور کو شہرت دی انہیں دو شاعروں کے گرد اگر جمع کرنے پر مجبور ہیں، اقبال بھی میترینی کی اصطلاح میں گوٹے کی طرح REPRESENTATIVE POET ہیں۔

اقبال کی شاعری نے جوش کو جس حد تک مستفیض کیا ہے وہ تعارف سے مستثنیٰ ہے، جوش پر وطن ماحول اور مرکزیت زبان نے بہت اثر کیا ہے اور اس لحاظ سے وہ اپنے استاد اقبال سے بھی آگے ہیں، لیکن جہاں تک



فلسفیانہ عمق نظر اور حکیمانہ ارشاد و پیام کا تعلق ہے جو شاعر ابھی بہت بچے ہیں پھر بھی ہیں یہ یقین ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ جب کہ جو شاعر کا کلام اقبال سے بھی زیادہ سنگین حقیقت اور گہری معنویت کا حامل ہوگا کیوں کہ جو شاعر کے کلام میں شک و گمان و نشاط اب بھی اقبال سے زیادہ ہے، گو مطالعہ اور تجربہ کی کمی ہے۔

## فلسفہ خودی

اقبال کا پیام کیا ہے؟ وہ اپنے شعر میں زندگی کا کوئی فلسفہ بھی بیان کرتے ہیں یا محض ایک شاعر کی طرح اپنے قارئین پر کیفیت و تہجیر کا اثر ڈال کر غم و غمش ہو جاتے ہیں، ان کے کلام کا جائزہ لیتا جاتا ہے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ زندگی کے لئے کوئی پیام دیتے ہیں۔ یہ پیام فلسفہ خودی کی بنیاد پر قائم ہے۔ اقبال شاعری، موسیقی، مصوری، مدرسہ، خانقاہ، ہر جگہ خودی کی کار فرمایاں دیکھنا چاہتے ہیں۔

گر ہنرمیں نہیں تغیر خودی کا جو ہر ذائقے صورت گری و شاعری و نثر و سرود اقبال تقلید و تتبع سے بیزار ہیں، وہ زندگی کے ہر شعبہ میں جدت

طرازیوں کے حامی ہیں۔ ۵  
اغیار کے افکار و تخیل کی گرائی کیا جھلک نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

الغرض اقبال کی شاعری پر فلسفہ کا گہرا اثر ہے، اب سوال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ خودی ہے کیا اور خود اقبال نے کہاں سے لیا؟

خودی سے مراد ہے اپنی ذات کی معرفت، ہماری ذات کیا ہے، کائنات سے اس کا کیا تعلق ہے، اور پھر اس کے علم و معرفت کے بعد ہمیں زندگی کس طرح گزارنی چاہئے۔

فلسفہ خودی کا سبق اقبال نے کہاں سے حاصل کیا؟ یہ نہایت

اہم بحث ہے، خود اقبال نے اشارے ضرور کئے ہیں۔ مثلاً

گستہ تار ہے تری خودی کا تار اب تک

کہ تو ہے لغتِ رومی سے بے نیاز اب تک

کیا یہ درس اقبال کو رومی سے ملا؟ اس میں شک نہیں، اثر اقبیوں

سے اثر پذیر ہونے کے باعث رومی پر وحدت فی الکثرات کا گہرا اثر تھا جیسا

کہ نکلسن نے فلاطینوس سے رومی کے افکار شعریہ کا موازنہ کر کے ثابت کیا

ہے، اب یہاں خودی پر پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے کہ وحدت فی الکثرات کو

خودی سے کیا تعلق ہے، خودی، حلول، اتحاد، تمام چیزیں وحدت فی الکثرات

ہی کے نتائج ہیں وحدت فی الکثرات کا مفہوم یہ ہے کہ تمام موجودات خالصہ

اور یہ کہ خدا تمام موجودات ہے، دہریت (PANCOSMISM) اور

کائنات پرستی (ACOSMISM) اسی کی قسمیں ہیں۔ اگر ہم یہ سمجھیں کہ عالم

کے اندر خدا کی ذات سمائی ہوئی ہے تو یہ "دہریت" یا اھلول ہے اور اگر اس  
 نتیجہ پر پہنچیں کہ عالم ہی ذات خداوندی ہے تو یہ "کائنات پرستی" یا اتحادِ کبر  
 وحدت فی الکثر (PANTHEISM) کی تاریخ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو پتہ  
 چلتا ہے کہ فلسفہ یونان، برہمنیت، فلاسفہ یورپ، یہودی فلسفہ اسکندریہ اسلام  
 ہر جگہ اس کا وجود پایا جاتا ہے، فلاسفہ یونان میں سالیس، ملطی، الفرائیڈ،  
 دیاغنس، افلاطون، ارسطو، سبھی اس کا اعتراف کرتے ہیں۔ افلاطون  
 اور ارسطو پر تنوید کا گہرا اثر ہے، باوجود اس کے افلاطون، ارسطو اور  
 ہر قلیطوس نے روایتوں پر اس کا اثر ڈالا، اور دنیا کے دوسرے سالک  
 پر انہیں کی وساطت سے اس کا اثر پڑا۔ جرمین فلسفی ہگل اور ہائٹسائی،  
 اسپینوزا کے یہاں بھی اس کی تختیں ملتی ہیں اقبال جرمین میں رہ چکے ہیں،  
 اور ہگل و اسپینوزا کا انھوں نے گہرا مطالعہ بھی کیا ہے، اور ان کے حوالے  
 بھی انھوں نے دیئے ہیں مگر اقبال نے جس انداز سے اس فلسفہ کو پیش  
 کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے نقوۃ اسلام سے یہ  
 سبق سیکھا، خود ایک جگہ فرماتے ہیں :-

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی مشرق میں ابھی تک ہر وہی کا سر ہی آتش

لاحظہ ہو "انائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ اٹھلس" اور "انتخاب دیوان

شمس تبریز" مرتبہ عبدالملک آردی صفحہ ۱۱۹ - ۱۲۰

علاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ کبھی ایک مرد قلندر کی راز خودی فاش  
 اس میں شک نہیں اگر باعیات سید ابن ابی الجحر سے قطع نظر کر لیں تو  
 سنائی پہلے صوفی شاعر ہیں جنہوں نے باضا بطہ تصوف کو موضوع شعر  
 بنایا رومی پر فلسفہ اشراقی کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ فلاطینوس اور رومی میں قدر  
 ہمنگنی ہے کہ خود فلاطینوس کو صوفی اور رومی کو اشراقی کہہ سکتے ہیں۔  
 لیکن اقبال فرماتے ہیں کہ رومی اور سنائی تو مشرق کی کہن سامانیوں کا  
 گلہ کر کے چپ ہو جاتے ہیں، لیکن علاج کہتے ہیں کہ ایک مرد قلندر نے آخر  
 راز خودی فاش کر ہی دیا۔ یہ مرد قلندر کون ہے اور علاج نے کیونکر حکم  
 لگایا کہ یہ شخص راز خودی فاش کر رہا ہے، اور پھر کس سنار و اعتبار کی بنا  
 پر ہم تسلیم کر لیں کہ علاج کا یہ قول صحیح بھی ہے؟ کیا واقعہ اقبال نے محض  
 شاعری کی ہے یا کوئی تاریخی حقیقت بیان کی ہے مرد قلندر تو خیر  
 اقبال ہوئے اور ان کا راز خودی بھی فاش کیا ظاہر ہے، لیکن پھر علاج  
 کی زبانی اس کو کیوں ادا کیا۔ آئیے ذرا اس پر غور کریں۔

## علاج و اقبال

اگلے سطروں میں لکھا جا چکا ہے کہ وحدت فی الکثریت کا اثر روایتوں کے ذریعہ

دُنیا کے دوسرے مسالک پر پڑا، فلسفہ، رواقی کا بانی زین الدین سہروردی، سہروردی، تھا، لیکن تصوف اسلام میں یہ چیز کیوں کر آئی؟ یہ حل طلب امر ہے، تصوف کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس خیال کی باضابطہ ترویج حلاج ہی کے ذریعہ ہوئی چنانچہ جس طرح امام اشعری اسلام میں علم کلام کے بانی ہیں۔ اسی طرح وحدت فی الکثرات کے بانی حلاج گذرے ہیں۔ حلاج کون تھے؟ اور کیوں کر ان کی وساطت سے وحدت فی الکثرات کی ترویج ہوئی؟ یہ حل طلب بات ہے۔

مشرقی و مغربی ادبیات میں بہت سی کتابیں ملتی ہیں جن میں حلاج کا تذکرہ پایا جاتا ہے، لیکن سب سے مکمل حالات ایک فرانسیسی مستشرق لوئس مسینیان کی کتاب میں ملتے ہیں۔

انسانیکلو پیڈیا اوف رلیجن میں جو مقالہ حلاج کے عنوان سے درج ہو رہا ہے انسانیکلو پیڈیا اوف رلیجن اینڈ تھکس مقالہ حلاج ۱۵۱۱ لوئس مسینیان

(LOUIS MASSIGNON) کی کتاب کا نام ہے۔ BIBLIOGRAPHIC CHRONOLOGIE ET CRITIQUE D'AL-HALLAJ حلاج پر موزی وان کوبر

اور ایف۔ اے۔ جی تھا لک نے بھی لکھی ہیں۔ تھا لک نے ۱۹۲۱ء میں جرمن زبان میں ایک کتاب لکھی حلاج کے حالات انھوں نے عطار کی تذکرہ الادبا سے لئے ہیں۔

تصوف کے مشہور ماہر ڈاکٹر نکلن کا لکھا ہوا ہے، اس میں نکلن نے زیادہ تر مبینان ہی سے استفادہ کیا ہے۔

آپ کا نام ابو یوسف حسین ابن منصور طاج ہے ۳۵۴ھ

### حالات

ابن خلکان میں جنوبی ایران کے ایک شہر بیضا میں پیدا ہوئے۔ ابن خلکان کہتے ہیں، نشاء بواسط وال عراق واسط اور عراق میں نشو و نما پائی، عبدالوہاب بن احمد الشمرانی فرماتے ہیں۔

صحب الجبجد والنودی و عمر بن عثمان المکی والغوی

ابن خلکان نے محل طور پر لکھا ہے، صحب ابی القاسم الجبجد و من طبقہ لیکن نکلن نے مبینان کے حوالہ سے اس اجمال کی پوری وضاحت کی ہے، فرماتے ہیں، سولہ سال کی عمر میں خوزستان کے شہر شوتر میں گئے اور پہل بن عبد اللہ تستری کے شاگرد ہو گئے، اس کے بعد بصرہ گئے اور عمرو بن عثمان المکی کے مرید ہوئے۔ ابو یعقوب الاقطع کی لڑائی موٹاوی کی غصہ میں بغاوت کی اور حضرت حنیف کے حلقہ میں طریقہ تصوف کی تعلیم کی ۹۵ھ میں حج کیا اور ایک سال تک خلوت نشین رہے بہت جلدی صوفیوں نے ان سے قطع تعلیق کر لیا اس کی وجہ ان کے عقیدہ وحدت فی الکثریت کی انتہا پسندی تھی۔

۱۵ نو احم الاواد مخطوطہ بیٹنہ لائبریری۔



بجویری کا بیان ہے کہ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ مذہب اور عقیدہ کے باب میں اختلاف تھا۔ بلکہ طریقت کی رعایت نہ کی، اس وجہ سے ایسا ہوا۔ دو سال تک شوستر میں زاویہ نشین رہنے کے بعد انھوں نے خراسان اور فارس کا سفر کیا۔ اور ۹۹۷ھ سے ۱۰۰۰ھ تک تبلیغ اور تصوف پر اپنی پہلی کتاب کی تصنیف میں مشغول رہے اسی دور میں ان کو علاج کا لقب ملا۔ دوسری مرتبہ پھر انھوں نے حج کیا اور ایک سال تک بغداد میں قیام پذیر رہے پھر یہاں سے بھری راستہ سے ہندوستان آئے، اور ترکستان کی رہنمائی کرتے رہے اس دوران میں تبلیغ اور تصنیف کا بھی مشغول تھا، اس کے بعد انھوں نے حج بیت اللہ کیا، اور دو سال تک قیام کرنے کے بعد ۱۰۰۷ھ میں بغداد آئے اور ایک امام جلسہ میں تقریر کی جس کے باعث کچھ منگامہ ہوا، اور ان کو زنداں بھیجا گیا،

۱۰۱۰ھ ابن ابیطلو پیدا آت۔ یمن اینڈ اٹھکس میں علاج کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں دو باتیں پائی جاتی ہیں ایک تو وہی جو لغات وغیرہ میں مذکور ہے کہ انھوں نے بغداد میں خلیفہ سے بہت قلیل عرصہ میں دُعا دی اور دوسری وجہ ان کا کمال لوح و باطن بتایا جاتا ہے۔ دوسروں پر اثر پڑنا تھا ۱۰۱۵ھ سفر ہندوستان کا، مذکورہ ابن علقمان ترمذی شاعر وغیرہ نے انہیں کیا لغات الانس میں بھی مذکور ہیں بلکن نے مسیحات سے یہ روایت لی۔ یحییٰ بن ابیہمیت رکھتی ہے اس سے علاج کے موصوفیہ عقائد کا تجزیہ کرنے میں ٹہری۔ دہلے کی۔

لیکن انھوں نے جیل سے بھاگنے کا سامان کیا اور دو سال تک نختہ رستان کے شہر سوس میں روپوش رہے، تین سال کے بعد پھر گرفتار ہوئے اور خلیفہ متقدم کے وزیر عیسیٰ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا اس وقت آپ پر یہ الزام تھا کہ آپ قرامطی ہیں لیکن اس کا ثبوت کچھ نہ ملا پھر بھی دو سال تک آپ بغداد میں نظر بند رہے، لیکن یہ نظر بند ہی زیادہ سخت نہ تھی۔ کیونکہ آپ کو ایک زمانہ سے دوسرے زمانہ میں منتقل کیا جاتا تھا اور ملاقاتیوں سے ملنے اور بلاغ وارشاد کی اجازت تھی۔

۹۲۴ء میں دوسرا مقدمہ چلا۔ یہ مقدمہ دو درزا ابن عیسیٰ اور حامد نے چلایا علاج پر تین الزامات تھے۔

(۱) قرامطی سے ان کی پوشیدہ مراسلت۔

(۲) ان کے مریدوں کی حد سے بڑھی ہوئی عقیدت کہ وہ ان کو الٰہی شخصیت مانتے تھے۔

(۳) خود ان کا عقیدہ عین الجمع (یعنی یہ کہ خدا کے ساتھ مخصوص وصالت) حامد چاہتا تھا کہ انھیں مسائل تک تحقیقات محدود رکھی جائے، لیکن قاضیوں نے ایک اور بھی شق کا اضافہ کیا وہ یہ کہ علاج کا عقیدہ تھا کہ حج کرنا فرائض میں سے نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق اس عقیدہ سے ہے جو

تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان تین فقہی اور سیاسی مسائل



کو ہوشیاری کے ساتھ ترتیب دیا گیا اور اس منتخب مجموعہ کی بنا پر ان کو پچاسی ویں گئی، ہم ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۰۹ھ مطابق ۲۶ مارچ ۱۹۹۱ء میں یہ مادہ شہ ہوا، نکلن نے بیان کیا ہے کہ بڑی سید روی اور ہم سمیت کے ساتھ جان لی گئی۔ ابن خلکان کی روایت ہے۔

فلما فرغ من ضربہ قطع	جب (کوڑے کی) مار سے فراغت
اطرافہ الامر بعتہ ثم حرأسہ	ہو گئی تو اس نے ان کے چاروں
واحرق جنتہ ولما صار ماداً	بات پر کاٹے، سر علیہ کر لیا دھڑ
القاء فی دجلہ ونصب رأسہ	جلا دیا جب آپ را کھ ہو گئے تو انکو
ببغداد علی الجحش	دجلہ میں ڈال دیا اور آپ کا سر نواہ
	کے پل پر آویزاں کیا گیا۔

اس سلسلہ میں ابو ذکریا محمد بن قزوینی کی روایت بھی قابل ذکر ہے،

فلما اخرج للصليب استدعا	جب آپ کو پچاسی دینے کیلئے نکالا گیا
بعض الحجاب وقال انی اذا	تو اپنے دربانوں سے درخواست
احرق یاخذ ماء دجلہ	کی کہ جب میں جل جاؤں تو دجلہ
فی الزیادۃ حتی تکاد تغرق	میں طغیانی ہو کی یہاں تک کہ بغداد
بغداد فاذا را یتم ذالک	ڈوبنے لگیگا جب تم یہ تماشا دیکھو تو

نخذوا لشيئا من دمادي و میری۔ اکھیں سے تھوڑا لیکر پانی  
اطوحوه في الماء ليسكن له میں ڈال دینا تاکہ پانی تھم جائے۔  
آپ کا سر خراسان میں آپ کے مریدوں کو دکھانے کے لئے بھجوا گیا۔ وہاں  
اور دوسرے مقامات میں بھی یہ مشہور ہو گیا کہ علاج مائے نہیں گئے بلکہ  
ان کا شل کوئی اور یا گھوڑا یا چرمارا گیا۔

**تعلیم** علاج کے قتل کے اسباب میں آپ کے کفر کے واقعات بیان  
کے جاتے ہیں، لیکن اس کی بڑی وجہ سیاسی اسباب ہیں،  
قدیم تاریخی کتابوں میں اس کو تشیعہ اور قرامطہ کے پروپیگنڈہ کا کارکن بتایا  
جاتا ہے۔ اور ان کو غفلت شعار اور بامعاش ہنگامہ آفرین کہا گیا ہے  
جو کیمیا اور سحر کے ذریعہ عام انسانوں کو معجزات کا دھوکہ دیتا تھا۔  
قریبی نے بیان کیا ہے۔

فمن المشتهود انه كان يركب مشہور ہے کہ آپ شیر پر سوار ہوتے اور  
الاسد ويتخذ الحجة وسطا سانپ کا لٹا ہلکتے اور گرمیوں میں جاڑے

۱۷ برآؤن نے لڑیری ہسٹری آف پرسیا (جلد ۱ ص ۴۲۹) میں یہ بیان کیا ہے  
کہ حلب امام علی الرضا کے مبلغ تھے۔ نکلن نے اس کا رد کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اصل  
کتاب ”فہرست“ کی آخری سطر سے اس قطعے روایت کی تصدیق نہیں ہوتی وہاں  
صرف یہ پایا جاتا ہے کہ علاج علویہ کا پروپیگنڈہ کرتے تھے۔

کلان یاقی بفاکھتہ الشتا<sup>۱</sup> کامیوہ اور چاروں میں گرمیوں کا بیوہ پیش  
 فی الصیف وبفاکھتہ الصیف کرتے، فضا میں اپنا ہاتھ بلند کرتے اور ہاتھ  
 الشتا امید بیک الی الھوا ویدھا ملو کھینچتے تو ٹھہری روپے سے بھری ہوئی ہوتی  
 درہم فوجہ اناس بمائی فناؤم دیا اور لوگوں کو ان کے دلوں کا حال بتا دیتے  
 قزوینی نے عبداللہ بن خفیف کی روایت سے یہ بھی لکھا ہے کہ علاج قید  
 خانے میں تھے تو رات کے وقت بیڑیاں ان کے جسم سے علیٰ ہوجا تیں  
 آپ وضو کرتے شمع آپ کے پاس خود ہی چلی آتی آپ نماز ادا کرتے، وہ  
 قرامطی نہ تھے، لیکن آسانی کے ساتھ ایسا الزام ان پر چسپاں کیا جاسکتا  
 تھا، حلول کا عقیدہ بہت سے صوفیہ کے راہ صواب سے ٹپے ہوئے قزموں میں  
 اور شیعوں کی بہت سی انتہا پسند شاخوں میں شراول تھا۔ اسی طرح حلول کو  
 قرامطی کہہ دینے کے لئے بھی مواد موجود تھا، کیونکہ وہ خود کو نور مجسمی  
 (Material Light) کہا کرتے تھے، اور ان کے مریدوں نے ان کو

لے عجائب البیان مخطوطہ مئینہ لائبریری

۱۔ قرامطی کون تھے؟ ابن خلدون نے مفسرہ علاج کے ذیل میں اپنے استاد ابن الاثیرؒ کی  
 کی تاریخ الکامل کے حوالے سے اس پر مختصر سی روشنی ڈالی ہے، "قرمطی" لقب تھا ابو سعید بہرام کا جو  
 قرامطی شہر ریشیہ اور رہنا، ابو طاہر سلیمان کا باپ تھا، ابو طاہر کو "جنابی" کہا جاتا تھا، جناب  
 جرن کے نزدیک فارس کا ایک شہر ہے، حالات اور جنابی معصرتھے، ابو سعید بہرام (ص ۲۸۷)

الوہیت اور اوتار کے درجہ تک پہنچا دیا تھا۔ دسویں صدی کے بے باقوں  
 میں قرامطی نے ایک خوفناک سلطنت قائم کر رکھی تھی، اور حامد جیسا کہ مسینا  
 کا خیال ہے، علاج کو قرامطی ہونے کے الزام میں قتل کر کے اپنی سیاسی اہمیت  
 قائم کرنا اور اس طور سے عوام میں شہرت و ناموری چاہتا تھا۔ اگر یہ بات  
 نہ ہوتی تو علاج کو محض وحدت فی الکثرات کے عقیدہ یا حال و مستی کی بنا پر قتل  
 نہ کیا جاتا کیونکہ اسلام نے صوفیہ کے ساتھ ہمیشہ اس باب میں رواداری کی ہے،  
 فلسفہ تصوف کے اصول کے مطابق ”الحقی“ (The Real) خدا  
 ایک خالص ہستی خیال کیا جاتا ہے، عالم فانی (Phenomena) کے  
 مخالف ہے جو کہ مادہ کی ظہرت یا عدم میں محض ہستی خالص کا ایک عکس ہے  
 (صفحہ ۸۲ سے آگے)، چونکہ پست قد، کندھ گوں اور بد صورت تھا اس لئے اس کا  
 لقب قرامطی پڑ گیا، شیعہ میں قرامطی کی پہلی تحریک کوفہ سے شروع ہوئی، بصرہ  
 بحرین، مکہ و مدینہ میں ان لوگوں نے فرقہ فارت کا بازار گرم کیا، عباسی خلیفہ المعتض باللہ  
 کی فوج کو شکست فاش دی، قیدیوں کو زندہ جلا ڈالا، اور مکہ سے غلات کعبہ اور  
 حجر اسود و طحا کر کے گئے پھر ۳۵۰ھ میں ۲۷ برس کے بوجہ اسود مکہ میں واپس آیا، انھوں نے  
 اسلام کے ائمہ میں رہ کر قریباً میناک فساد چھایا، ویسا کہ اس سے قبل ہوا تھا، بنی امیہ فتوح  
 کا سلسلہ اترن، جاز، شام اور بابل تک پہنچ گیا، قرامطی کا سردار ابو طاہر سلیمان الجبالی سسیر  
 میں قتل کر دیا گیا (لاحظہ ہو ذیات الامیان جلد ۱، صفحہ ۷۵، یہ سلسلہ علاج)

بہت سے صوفیہ کا بھی عقیدہ ہے کہ وصل باری قابل حصول چیز ہے، ان کا بیان ہے کہ انسان عالم ہستی سے فنا ہو جانے کے بعد لازمی طور پر ذات باری میں مل کر ایک ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کی طبیعت میں جو الوہی عنصر ہوتا ہے، اب اپنے مبداء سے مل جانے کے لئے آزاد ہو جاتا ہے۔ یہ اصول جو اس طرح بیان کیا جاتا ہے علاج کی چیز نہیں بلکہ علاج انہیں نقورات کو رمزی پیرایہ میں اپنے ایک مخصوص رنگ میں پیش کرتا ہے۔ صوفیہ عموماً اس کفریہ تخیل کی تردید کرتے ہیں کہ الوہی جو ہر بار روح انسان کے اندر داخل ہو سکتی ہے لیکن پھر بھی حلول (Transubstantiation) کا عقیدہ ان میں بعض نے اختیار کر لیا اور چونکہ علاج کا ایک خاص مربیہ فارض اس کی تعلیم دیا کرتا تھا اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ عقیدہ اس کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح ہوتا ہے، چوتھی اور پانچویں صدی کے صوفی علما نے اسلام کا یہ عقیدہ نہ تھا ان میں اکثر کا یہ خیال تھا کہ علاج حقیقی صوفی ہیں، جو اپنے صوفیانہ

---

۵۱ ملاحظہ ہو مسلمانان کا مقدمہ کتاب التواہین کتاب التواہین کا ایک فلمی نسخہ تختہ پیلانیہ میں ہے اصل کتاب کے ساتھ فارسی میں اس کی شرح بھی ہے جو وزیر ہاں کی تراوش قلم کا نتیجہ ہے، کتاب التواہین علاج کی تصنیف ہے مسلمانان نے اس کو ایک مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔

حال یا سرمستی میں اس مقام تک پہنچ گئے جہاں انھوں نے اپنی ہستی کو ذات باری کے ساتھ متحد پایا، اور ان کی نظر میں کسی بڑے جرم کے مرتکب نہیں ہوئے، بجز اس کے کہ ایک لمحہ کی بے ادبی کا ارتکاب کیا، دوسرے لوگ غیر جانب دار رہے، غزالی نے بھی جھٹوں نے پہلے ہی رویہ رکھا تھا، آخر میں اعلان کیا کہ ”انا الحق“ وہ کلمہ ہے جو وحدانیت کے انتہائی درجہ سے نطق رکھتا ہے، جن لوگوں نے علاج کو کافر کہا وہ بھی معترف تھے کہ گواہوں نے مذہبی قانون سے انحراف کیا لیکن اسلام کی باطنی صداقت کے لحاظ سے جھوٹے نہ تھے، ان کی غلطی یہ تھی کہ وہ الوہیت کے اسرار کو منظر عام پر لائے اور اس لئے عقل کے سزاوار ٹھہرے۔

نکلسن نے جو لکھا ہے اس کی تائید ابن خلیکان، شعرانی، قشیری وغیرہ سے بھی ہو جاتی ہے، ابن خلیکان کی روایت ہے۔

والناس فی امر مختلفون منهم  
 اور آپ سے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے  
 من بالتم فی تنظیم و منهم من کفر و دایت  
 بعض آپ کی تعظیم کرتے ہیں اور بعض  
 فی کتاب شکوۃ الادواء الذی لایف ایحیامد  
 تکفیر اور دین ابو مانعز الی کی کتاب شکوۃ الادواء  
 الغزالی فصلاً طویللاً فی حالتہ  
 میں آپ کے حالات کے متعلق لمبی بحث دی گئی

۱۵ ذی قعدۃ ۵۹۰ قلمی نسخہ صفحہ ۵۹

عبدالوہاب بن احمد الشعرائی فرماتے ہیں،

ورجہ اکثر المشائخ و نفوۃ والوا  
ان یکون لبقا فی التصوف  
وقبلہ بعضہم منهم ابو العباس  
بہ عطاء و محمد بن خفیف و ابو  
القاسم نصیر آبادی و امنو اعلیہ  
محمداحوالہ و حکوامنہ کلامہ و  
جعلوہ من احد المحققین حتی  
کان محمد بن خفیف یقول المحسین  
بن منصور دہانی سلمہ

تحریر و حرارت فی الکثرۃ کا آغاز انہیں سے نہیں ہوا، بلکہ یہ چیز بہت  
دنوں سے سطح کے اندر قوت جمع کر رہی تھی، ان کے الفاظ نے صرف  
پھٹ پڑنے کا اشارہ کر دیا، کسی نے اظہار کی جرات نہ کی گو کم و بیش  
شعوری طور پر خیال سب کر رہے تھے، نتیجہ وہی ہوا کہ اظہار کا اثر بہت  
گہرا ہوا، اور اس کو اذیت و انتقام سے دوچار ہونا پڑا، جس نے اپنی  
الوہیت کا اعلان کیا متاخرین صوفی مصنفین یا مخصوص ایران کے صوفی

شعر نے علاج کو ہیر و اور شہید تسلیم کیا۔ جس نے حق کے اعلان کی خاطر جان بچھا کر دی تاکہ وصل کامل حاصل ہو جائے جو ہستی کے فنا کرنے کے بعد میسر ہو سکتا ہے۔

علاج نے اپنے بعد ایک فرقہ چھوڑا جو اسی کے نام کی طرف منسوب یہ فرقہ ”حسول“ کا قائل تھا اور ان کا شمار تصوف کے منکرین میں تھا

## موازنہ صلاح و اقبال

علاج ایک صوفی سرست تھے، وہی سرمستی و بے خودی جس نے آگے چل کر ابوسعید ابن ابی الخیر اور باباطاہر کو قید لباس سے آزاد کر دیا جس نے شمس تبریز اور سید کمولہ کی جان لی، اس میں شک نہیں علاج کے قتل میں سید کمولہ اور خواجہ محمود گادوان کی طرح سیاسیات کو بھی دخل ہوا لیکن ان کے کلمات نے مذہبی دنیا میں بھی ایک پھل ڈال دی تھی۔

شعرانی نے لکھا ہے کہ علاج عمرو بن عثمان ملی کی صحبت میں رہے۔ لیکن نخلن اور جاتی کی روایت ہے کہ علاج عمرو بن عثمان کے مرید ہو گئے تھے خود عمرو بن عثمان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی باتیں بہت باریک ہوتی تھیں لوگوں نے ان کو کلام کی طرف منسوب کیا اور مکہ سے شہر بدر کر دیا۔

۱۔ نجات ذکر عمرو بن عثمان کی۔



حلاج کی شہرت احساس عمرو بن عثمان کے تلمذ کا بھی نتیجہ ہے، جامی کا بیان ہے کہ عمرو بن عثمان نے توحید اور صوفیہ کے علم پر ایک مختصر سی کتاب لکھی، حلاج نے پوشیدہ طور پر استاد کا کلام لیا اور مخلوق کے سامنے پیش کیا، کلام باریک تھا لوگ منکھ ہوئے اور ان سے کنارہ کش ہو گئے، عمرو بن عثمان حلاج سے خطا ہوئے اور

بدعادی۔  
حلاج پر جو کچھ گذرا وہ استاد کی بددعا کا اثر تھکا۔  
اب آئیے حلاج کے اقوال پر غور کریں، ٹکسن نے فرانسیسی مستشرق مینیان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”حلول“ کا عقیدہ حلاج کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح ہوتا ہے، جامی نے بھی لکھا ہے کہ ایک دن حلاج حضرت غیبؒ بغدادی کے دروازہ پر آئے اور کوڑا پٹیا جھینڈنے پوچھا کون ہے؟ حلاج نے کہا ”حق“ جھینڈنے کہا کہ آپ ”حق“ نہیں ہیں بلکہ حق کے ساتھ ہیں (نہ حق بلکہ یہ حق) اس کے بعد فرمایا اسی خشبتہ تفسد ہا یعنی کون سی لکڑی یا دار ہے جس کو تم سے لوگ چرب کریں گے۔

شعرانی نے حلاج کے بہت سے اقوال نقل کئے ہیں،

کان یقول من لاحظ الاعمال      آپ کہا کرتے کہ جس نے اعمال کا لحاظ  
حجب من المعمول له ومن      کیا وہ معمول سے معنی جس کے لئے عمل کیا  
لاحظ المعمول له حجب من      (اس) نہاں ہو گیا اور جس نے معمول  
دو یتہ الاعمال      کا لحاظ رکھا یا اس کا نگراں رہا اس

سے اعمال پر دہ حجاب میں پڑ گئے۔  
دکان یقول لا يجوز لمن يرى      آپ فرماتے کہ جس نے غیر اللہ کو دیکھا یا  
غیر اللہ او یدکس غیر اللہ ان یقول      اس کی یاد کی اس کے لئے جائز نہیں  
عرفت اللہ الاحد الذی      کہ کہے کہ اہل کو اللہ کی معرفت حاصل ہے  
ظہرت منه الاحاد      جس سے تمام اکائیاں (موجودات)  
منظر عام پر آئیں۔

اقبال بھی کہتے ہیں۔

آہ اس راز سے افسوس نہ لانا بیقہ      دہ انکار کی بے وقار کردار پر خام  
ابو ذکریا محمد بن محمد قرظینی کی روایت ہے کہ قتل کے سلسلہ میں یہ اشار  
علامت نے کہے۔

اقتلونی یا تشاتی      انا فی موتی حیاتی  
ومماتی فی حیاتی      وحیاتی فی مماتی

والذی حیّ قدیم غیر مفقود الصفات  
وانامہ ضمیمہ فی حجور الموضعات

اقبال فرماتے ہیں۔

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا  
وجود کیا ہے فقط جو ہر خودی کی نمود کر اپنی فکر کہ جو ہر ہے بنو د ترا  
اقبال نے یہ اشعار اپنی نظم ”افرنک زدہ“ کے سلسلہ میں کہے ہیں۔  
مطلب یہ ہے کہ خدا کے وجود سے انسان کا وجود ہر وجود کیا ہے؟  
وہ جو ہر خودی کی نمود ہے، اس لئے جس کے اندر یہ صلاحیت نہیں کہ  
اپنی ذات سے جو ہر ذات اخل کا رشتہ سمجھے اس کی مثال ایسی ہر جیسے  
ایک بے رونق ہوئی اس میں شک نہیں تھی کردار کے لحاظ سے اقبال کو علاج سے  
کوئی نسبت نہیں یہاں تک کہ دار و سن تو بڑی چیز ہے وہ سیاسی دنیا میں جو ہر  
محمد علی، داس، اعلیٰ و نہر دہی نہ بن سکے ہم اقبال کو عملی انسان نہیں مانتے صرف  
ان کے ہلکے افکار کی بحث ہے اور اس اعتبار سے ہندوستان کا کوئی شاعر ان سے  
کچھ نہیں ملا سکتا۔ اقبال کی اس شاعری کو تصنیف و فلسفہ نے اس بلند مرتبہ تک پہنچایا۔

۱۵۔ وہ لوگو! جن پر کچھ اعتماد ہے جھک کر دو، میری موت میں میری زندگی کی مٹھ چو  
زندگی ہی میرے لئے موت ہے، اور موت زندگی ہے، اور جو ازل سے زندہ ہے اس کی صفات  
کبھی کم نہ ہوتیں، وہ وہ پلانے والیوں کی آغوش میں ان کا شیر خوار پتہ ہوں۔

اقبالِ رومی

محمد شیشتری و کرامی

## اقبال و رومی

اقبال ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۹ء تک یورپ میں قیام پذیر رہے یہی وہ زمانہ ہے جبکہ ان کی طبیعت نے نوامیس مشرقیہ سے گہرا اثر لیا۔ بانگ درا میں ۱۹۰۷ء کے بعد کا جتنا کلام ہے وہ مغربی شعرا کی تقلید و تتبع کا نتیجہ نہیں بلکہ نتیجہ ہے خود اقبال کی تخلیق شعری کا، یورپ جانے یعنی ۱۹۰۵ء سے قبل اقبال نے انگریز شعرا کی خوشہ چینیاں کیں کو پر ایمرسن، ٹول، فیلو، ٹینسن وغیرہ سے ان کی بہت سی نقلیں ماخوذ و مستفاد ہیں لیکن یہ تعجب کی بات ہے کہ جب وہ تحصیل علم کے لئے یورپ گئے تو وہاں مشرقی علم نے ان کو زیادہ مسحور کرنا شروع کیا جرمین شاعر گوٹے اور اٹالوی شاعر دانٹے کے علاوہ شاید ۱۹۰۹ء کے بعد ان کی کوئی ایسی نظم نہیں جسے ہم کسی مغربی شاعر سے اثر پذیر ہونے کا نتیجہ کہہ سکیں۔

یورپ کے دوران قیام میں اقبال نے صوفی ادبیات کی اہمیت کا احساس کیا۔ کیمبرج میں ڈاکٹر ریٹالڈ اے نکلسن سے ان کی علمی صحبتیں رہیں۔ ڈاکٹر نکلسن ایک مشہور متشرق ہیں آپ صوفی ادبیات کے بڑے ماہر ہیں

اور بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں تصوف کی اہم اور مفید عربی فارسی کتابیں انہوں نے فاضلانہ مقدمات کے ساتھ اڈٹ کر کے شائع کی ہیں۔ ڈاکٹر نکسن کے فیض صحبت نے اقبال کی عنان توجہ صوفی ادبیات کے مطالعہ بالخصوص رومی کے فلسفہ و تصوف کی طرف موڑ دی ڈاکٹر صاحب ۱۹۹۱ء میں رومی کی غزلوں کا انتخاب مع ایک فاضلانہ مقدمہ کے شائع کر چکے تھے۔

## (اسرار و رموز اور مثنوی معنوی)

اقبال جب یورپ سے واپس آ گئے تو انہوں نے رومی کا گہرا مطالعہ شروع کیا اور ۱۹۱۴ء میں ”اسرار خودی“ شائع کی یہ کتاب بالکل مثنوی رومی کے مطالعہ کا نتیجہ ہے ایسا معلوم ہوتا ہے انہوں نے اسکو سامنے رکھ کر پہلے مشق کی اور پھر اس کے بعد اپنے خاص اجتماعی افکار و میلانات کے اندر رومی کے صوفیانہ و اخلاقی پیام کا نقش بھرا۔ اقبال نے اس مثنوی کے پہلے ہی صفحہ میں رومی کی غزل کے یہ اشعار دیئے ہیں۔

دی شیخ با چراغ ہی گشت گرد شہر      کز دام و دہ ملولم و انسانم آرزوست  
زبں ہمران سست عناصر دلم گرفت      شیر خدا و رستم دست نام آرزوست  
گفتم کہ یافتم می نشود جستہ ایم با      گفتم آنکہ یافتم می نشود آتم آرزوست  
ڈاکٹر نکسن نے دیوان شمس تبریز، حکیم راج ادیشن، میں یہ غزل

و اُنہا کے ایک قلمی نسخہ سے نقل کی ہے اقبال نے ”دام و دود“ لکھا ہے  
و اُنہا کے نسخہ میں ”دیو و دود“ ہے اقبال کی کتاب میں جو آخری شعر ہے  
اس کے الفاظ بھی و اُنہا کے نسخہ کے مطابق نہیں، ٹکس یہ شعر دیتے ہیں،  
گفتہ یافت نیست بے جستہ ایم ما چیزے کہ یافت می نشود اعم از دست  
معلوم ہوتا ہے دیوان شمس تبریز کے لکھنؤ ادیشن سے اقبال نے  
یہ اشعار دیئے ہیں دیوان کا یہ لکھنؤ ادیشن اس قدر اغلاط و اسقام  
سے بھرا ہوا ہے کہ ایک غزل بھی قطعی طور پر صحیح نہیں اور اکثر غزلوں کے  
تقریباً کل اشعار محرف ہیں۔

اقبال نے رومی کی غزل کے یہ اشعار دیگر لطیف اشعارہ کیا  
تھا کہ ان کی اس کتاب کی بنیاد ہی رومی کے فلسفہ حیات پر قائم ہے  
لیکن اس کے بعد انہوں نے اس کو مثنوی کی تمہید میں واضح بھی کر دیا  
یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

باز برخوانم ز فیض پیر روم	دفتر سر بستہ اسرار علوم
جان او از شعلہ ہا سرمایہ دار	من فروغ یک نفس مثل شہار
شمع سوزاں تاخت بر پر و اندام	بادہ شبنجون ریخت بر پیمانہ ام
پیر رومی خاک را کبیر کرد	از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ ”میں میوح ہوں اور رومی کے دریا  
 علم میں میری منزل ہے مقصود یہ کہ میں اس دریا کی گہرائیوں سے  
 ”دوتا بندہ“ حاصل کروں“ اقبال نے اعتراف کیا ہے کہ وہ ایک ذات  
 اپنے غمناک لمحوں میں جیتا بانہ کروٹیں بدلتے سو گئے خواب میں رومی  
 آئے اور تلقین کی کہ اے عاشقوں کے دیوانے! خود اپنی اندر عشق  
 کی کیفیت پیدا کر، جگر میں قیامت کی سی ہلچل مچا، سر میں سودا پسرا کر  
 اور آنکھ میں نشتر چھو، ہنسی ہنسی میں اپنی آہ و نالہ کی داستان کہہ گزر، اور  
 اشک و رنج نہیں کے لئے جگر کو پر کالہ بنا، غم کی طرح کب تک چپ رہے گا  
 اٹھ بھولوں کی طرح نکبت بیزیاں کر، الغرض اقبال نے رومی کے اس  
 فرمان کی تعمیل کی اور ہمیں ”اسرار خودی“ دے گئے، فرماتے ہیں۔

ذرا کشت و آفتاب بنا کر د  
 خرم از صدر و می و عطار کرد  
 اس میں شاک نہیں مثنوی کو سامنے رکھ کر اقبال نے مشق کی، اور پھر اسی  
 کو پیش نظر رکھ کر انہوں نے ”اسرار خودی“ کی ترتیب دی، البتہ نہ تو  
 زبان کے اعتبار سے اور نہ فلسفیانہ موشگافیوں کے لحاظ سے وہ رومی  
 کو پہنچ سکے پھر بھی ”اسرار خودی“ لکھ کر وہ ہنر وستان کے مسلمانوں  
 میں زندگی کی ایک لہر پیدا کر گئے، رومی کی مثنوی اور دیوان دونوں  
 میں فلسفہ ہمیز تصوف کے اتنے لطیف نکات و رموز ہیں کہ ان کو فارسی میں



ادا کرنے پر غالباً اقبال قادر نہ تھے، انہوں نے اپنی پھلکی زبان میں اپنی  
انکار کی ترجمانی کی اور خود اقبال اپنی اس کمزوری سے واقف تھے۔

فرماتے ہیں۔

خردہ برگیرے ہو شمنند <sup>۱۵</sup> دل بہ ذوق خردہ مینا بہ نینا۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ رومی کی مثنوی صوفی ادبیات  
میں ایک بے مثل چیز ہے اور ”اسرار خودی“ اس سے مستفاد و ماخوذ ہے  
لیکن ایک بہت بڑا بنیادی فرق یہ ہے کہ اقبال نے رومی کا تتبع کرنے  
کرنے کے باوجود اپنا ایک جا بجا نصب العین پیش کیا ہے جو رومی کے  
پیش نظر نہ تھا رومی نے فرد کو سامنے رکھ کر فلسفہ آمیز صوفیانہ انداز میں  
اخلاق کا پیام دیا ہے اس کے برعکس اقبال کے پیش نظر اجتماعی تصورات  
تھے انہوں نے بدلت اور جمہور کو خطاب کیا ہے اجتماعی حیثیت سے قوم کی  
زہرگی اور انحطاط پر نگاہ ڈالی ہے۔ اقبال نے اس مرض کے ازالہ کی  
تجویزیں بھی پیش کی ہیں۔

”اسرار و رموز“ اور مثنوی رومی کے توابی مطالعہ کے بعد ہم یہ

نتائج اخذ کرتے ہیں۔

رومی نے اپنی مثنوی میں کہانیاں، قصے اور تاریخی روایتیں لکھی ہیں

اور ان سے اہم اخلاقی و فلسفیانہ نتائج نکالے ہیں انہوں نے صوفیہ حکماء، انبیاء و سلاطین کے واقعات و درجہ کے ہیں۔ جانوروں، پتھر، پھل، لکڑی، پتھر، اونٹ باز، کوا، ہمدرد، طوطی اور لوگوں کی کہانیاں نقل کی ہیں اور ان سے اخلاق، تصوف اور فلسفہ کے مسائل حل کئے ہیں لیکن جہاں ان کے ساتھ فرد کی شخصیت بھی ہوا اقبال نے بھی اسرار و رموز میں ہی اسلوب اختیار کیا ہے رومی نے اجماع صوفیہ و ذوالنون مصری کے روحانی و اخلاقی مراتب پیش کئے تھے تو اقبال نے ہنر و شاعری بزرگوں، شیخ علی ہجویریؒ اور بوعلی قلندرؒ کے واقعات پیش کئے ہیں رومی کے قصوں میں دجلہ و نیجا آتا ہے اور اقبال اپنی مثنوی میں لنگا دھا لگاتے ہیں۔

رومی کے یہاں رجائیت، وجہ کا پیام ملتا ہے اور اقبال بھی یاس خزن اور خوف سے باز رہنے کی تلقین کرتے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ رومی نے فرد کے روحانی اور اخلاقی تزکیہ کو پیش نظر رکھا ہے اور اقبال کی مثنوی کا کوئی قصہ انسانی قصور و کوتاہیوں سے خالی نہیں۔

اقبال نے بھی رومی کی طرح اسرار و رموز میں تاریخ، قرآن و حدیث سے تلخیصیں پیش کی ہیں، توحید، رسالت اور تعلیم قرآن پر اس دین کی حیثیت سے روشنی ڈالی ہے اقبال نے اس کے ساتھ اپنے مقامی روایات اور وطنی محاسن و خصائص کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا سلطان مراد اور سجاد حضرت علی ہجویریؒ اور بوعلی قلندرؒ نے قصوں میں ہی روح و طبعی کار فرماں تھی،

## زبورِ عجم، دیوانِ شمس تبریز

سنوئی کے علاوہ اقبال نے رومی کے رنگِ تغزل پر بھی ایک کتاب <sup>۱۹۲۷ء</sup> میں شایع کی یہ مشہور کتاب ”زبورِ عجم“ ہے اقبال نے رومی کے ”دیوانِ شمس تبریز“ کا گویا جواب لکھا ہے اس میں اقبال کی چھوٹی بڑی ناریسی غزلیں ہیں اقبال کو یہ کتاب اپنی تمام کتابوں میں سب سے زیادہ پسند تھی اور بہت سے لوگ اس کو ڈاکٹر اقبال کی کتابوں میں سب سے اچھا سمجھتے ہیں۔

’زبورِ عجم‘ کے نام پر ہمیں اعتراض ہے اقبال کے شایانِ شان نہ تھا کہ کتاب الہی کے مقابلہ میں اپنی کتاب کا نام ’زبور‘ رکھ دیں سنوئی کو ’قرآنِ در زبانِ پہلوی‘ کہا گیا ہے لیکن اس میں او ’زبورِ عجم‘ کے نام میں آسمانِ زمین کا فرق ہے خواجہ حسن نظامی نے بھی اسی طرح کی ناروا اجسارت کر کے اپنی کتاب کا نام ’اردو قرآن‘ رکھ دیا، خواجہ صاحب کایوں بھی ڈاکٹر اقبال سے تعاقب نہیں بھیجے اور دو قرآن کی توجیہ ہے کیونکہ اس میں بھی قرآن ہی سے بحث کی گئی ہے اور اس کی تفسیر و ترجمہ ہے اس کے برعکس ’زبورِ عجم‘ میں ’زبور‘ کتابِ الہی کے ایک لفظ سے بھی بحث نہیں اور اس کا نام ’زبورِ عجم‘ رکھ دیا گیا یہ کتاب اللہ کے ساتھ ایک نوع کی بے ادبی ہے۔ لیکن ’زبورِ عجم‘

انہوں نے ”اسرار و رموز“ کی طرح رومی سے استفادہ کا اعتراف نہیں کیا ہے رومی کا دیوان غزلیات جو ”دیوان شمس تبریز“ کے نام سے موسوم ہے صوفیانہ معارف اور فلسفیانہ نکات سے بھرا ہوا ہے فلسفہ اشراقی کی بعض اصولی بحثیں کرتے ہوئے نکلن لکھتا ہے کہ ”اس میں کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ جاتی جس کو بدعتی نے اپنے (صوفیانہ) انداز میں شنوی اور دیوان کے پڑھنے والوں کے سامنے پیش نہ کر دیا ہو“ اقبال کی زبور عجم کا بھی یہی حال ہے کہنے کو تو یہ غزلوں کا مجموعہ ہے لیکن اس میں بھی رومی کی طرح اقبال نے عارفانہ و فلسفیانہ محنت سنجیاں کی ہیں نکلن کہتا ہے کہ ”رومی کی غزلوں میں تصور رات کی یکسانیت پائی جاتی ہے اور ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ صوفی کے نزدیک سارا ظاہر ہی فرق ثبوت و مظاہرہ ہے ایک باطنی وحدت کا“ اقبال کی زبور عجم میں بھی جو غزلیں پائی جاتی ہیں ان میں بھی وہی یکسانیت اور عام تنوع ہے وہ دوسرے غزل گو شعرا کی طرح کیف و سرور یا سوز و الم کے متنوع مظاہرے نہیں کرتے اور نہ جذبات کی مختلف حالتوں میں انہوں نے محض خیالی طور پر جذبات نگاری کی ہے بلکہ رومی ہی کی طرح وہ اپنی غزلوں میں بھی ایک پیام دے گئے ہیں فلسفہ خودی، اجتماعی ترقی، جمہوری اخلاق، تنظیم ملت، اتحاد قومی جیسے موضوعات سے غزلوں میں انہوں نے بحث کی ہے لیکن انہیں انہوں نے بیان اس قدر

دلکش اور اشارات ایسے لطیف ہیں کہ یہ مباحث غزل کی نزاکت پر گراں  
بھی نہیں معلوم ہوتے۔

نکلسن رومی کی مثنوی اور دیوان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ  
”فلسفہ تصوف رومی کے روحانی فیضان کا سرچشمہ ہے اسی سرچشمہ سے  
مثنوی اور دیوان مختلف راہوں سے بہ نکلے، ایک تو اس عظیم الشان  
عمیق اور خاموش دریا کی طرح ہے جو زرخیز اور گونا گوں وادوں سے  
بل کھاتا ہوا ناپید کنار سمندر میں مل گیا ہے دوسرا ایک کف آلود  
دھارے کی طرح ہے جو کُہسار کی اثیری خلوت میں رداں دواں ہے“  
اقبال کی زبور عجم بھی دیوان رومی کی طرح ہمیں ”کُہسار کی ایک اثیری خلوت“  
کی یاد دلاتی ہے رومی کی سہت احاس اور زخم درد دیوان کس تیریز  
کی ہر ہر غزل میں کار فرما ہے اقبال بھی زبور عجم میں ایک ویولہ انگیز اور  
مستعد دل زندگی کی لہر پیش کرتے ہیں بیس اور شیلے جیسے جو انا مرگ  
اگر ہمیں نوجوانی میں ایسی ہی پر جوش اور ہار درجہ جذباتی غزلیں دے  
گئے تو کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ان کے اعصاب میں حیات نو اور  
ریان شباب کی ہنگامہ زائیاں تھیں اقبال نے جس منزل پر پہنچ کر  
”زبور عجم“ لکھی وہاں زندگی سوچ بچار کی چیز بن گئی تھی، اقبال نے جذبات  
و افکار کو اس طرح منور کیا ہے کہ ان کی یہ فادہ سی غزلیں بہ یک وقت

دل کو بھی اپنے بس میں کر لیتی ہیں اور دماغ پر چھپا جاتی ہیں یہ ان کے تخلیقی آرٹ کا نتیجہ تھا۔

اقبال کی غزلیات کے یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں  
 یہ خود نگاہ! نگاہ ہے جہاں چہ می گوئی      اگر نگاہ تو دیگر شود جہاں دیگر است ق  
 عاشق آں است کہ تعمیر کند عالم خویش      در نسا ز وہ جہانے کہ کرانے دارد ق  
 یہ ہر نرنجے کہ ایں کالا بگیری سود من افتد      یہ زورے بازوئے جبرہاہ دلاک زری را

ٹلے کو از تب قیاب تنہا آشنا گردو      ز نیر بر سولہ خود را صورت پروانہ پے در پے  
 ز اشک صبح کاہی ز ندگی را برگ و ساز آو      شود کشت و بران نہ بریزی دانہ پے در پے  
 بگرداں جام داز نہنگامہ کمتر گوئے      ہزاراں کل رواں بگدشت زین و پرانہ پے در پے

زندگی انجمن آراؤنگما را خود است      اسے کہ در قافا ہے ہمہ شویا یا ہمد رو

تو ای شاہین شہین در چمن لروی از ان ترسم      ہوئے اویال تو دہا پر دواؤن کا ہے  
 غمناکے گشتہ ہ آسودہ توان ز نین اینجا      بہ باد صبح دم در تیج و منیش بر سر را ہے  
 ز جوئے کہکشاں بگذر ز بیل آسماں بگذر      ز منزل دل میر دگر چہ باشد منزل ما ہے  
 اگر زیاں برق ہے پر داوروں او تہی گردو      چشم کوہ سینما می نیر زو با پر کا ہے

خود را کنم سجود سے دیر و حرم نماز  
 در برگ لاله و گل آں رنگ و نسیم نماز  
 در کار کا ہے گیتی نقش نبع نہ بنیم  
 سیارہ ہائے گردوں ہے ذوق انقلاب  
 بے منزل آرمیند یا از طلب کشیدند  
 شاید کہ روز و شب اتوق روم نماز  
 یاد ریاض اسکاں یک برگ ساوینیت  
 یا خامہ قصار اتاب قسم نماز  
 ایں در عرب نمازہ آں در عجم نمازہ  
 در لالہ ہائے مرغیاں آں زیر دیم نمازہ  
 شاید کہ نقش دیگر اندر عدم نمازہ  
 شاید کہ روز و شب اتوق روم نمازہ  
 شاید کہ خاکیاں را در سینہ و دم نمازہ  
 یا خامہ قصار اتاب قسم نمازہ

ان اشار میں اقبال نے جو پیام دیا ہے اس کا مختص یہ ہے  
 انسان کو اپنی ہستی کا مطالعہ کرنا چاہئے، اپنے بازو سے کام لینا چاہئے دوسروں  
 کا گلہ کیسا، اگر ہماری محاورہ خود بدل جائے تو ساری دنیا خود بخود بدل جائیگی  
 عاشق کی شان یہ ہے کہ اپنی دنیا آپ تعمیر کرے اس کو اس عالم سے کیا سرزدکار  
 جس کا منتہا نظر آئے، زور بازو سے حیدر کے ساتھ اگر رازی کے علوم و معارف  
 دستیاب ہو جائیں تو کسی قیمت پر بھی یہ سوداگراں نہیں وہ دل جس میں تمناؤں  
 کی سرشاریاں رہتی ہیں پروانوں کی مثل شعاع زار پر قربان ہوتا ہے اور پیہم تار  
 ہوتا ہے صبح کے آنسوؤں سے شکل زندگی کو پہنچ، وہ زمین بھر ہو جاتی ہے جس میں  
 تخم فانیان نہیں ہوتیں، دور شراب، مستانہ عمل، پلاسٹک اور اس کی ہوس  
 استعمار کا گلہ کیسا اکاسرہ کی کہانیاں تھجے یاد نہیں، نیا سرہ کی حکومت و طنطنہ  
 کا نقشہ تو بھول گیا، تو میں بنی، میں ہیں اور پھر مگر بھی جاتی ہیں یہی دنیا کا گناہ بزر

زندگی کے لئے اجتماعی تصورات خودی کی خصوصیتوں کے ساتھ لازمی ہیں جمہور کے ساتھ مل جل کر بسر کرنا اپنی ذات اور اس کے عواطف عالیہ کو بھی اٹھ سے نہ جانے دے،

عافیت کو نشی اور چمن سامانی انسان کے اعضا میں سستی اور دل و جگر میں جو دھوپ اگر دیتی ہے اس شاہین (عقاب) کے مثل جو گلشن میں اپنا آشیانہ بنالے اور آسمان کی نعمتوں کو چھوڑ کر زمین کی پستیوں پر قناعت کر لے، چونکہ اس طور سے اس کے بال و پر میں بلند پروازیوں کی سکت بھی باقی نہیں رہتی۔  
 اے قوم! تو غبار بن گئی لیکن سر راہ بیٹھ کر بال نہ ہو، بلکہ باد صبح کے ساتھ مل کر گنا کش حیات میں حصہ لے، زندگی تعبیر ہے ایک مستقل جنگاں محل سے زور بازو صرف کر کے قومی مسابقت میں آگے بڑھتے جانے سے نہر کہکشاں سے بھی پرہیز مل نل آسمان سے بھی بلند ہو جا، منزل کا تصور نہ کر، منزل کو نقص باطل سمجھ، کیونکہ کارزار حیات میں اس سے دل بیٹھ جاتا ہے، بہت پست ہو جاتی ہے انسان کو چاہئے حقیقت کی تلاش کرے، طور کی وقعت محض برقی تھلی سے ہے، اگر اس کا دامن اس تھلی زار سے محروم ہے تو پھر اس کی قیمت پر کاہ سے بھی کم ہے۔  
 میں اپنی ہی ہستی کے سامنے جبہ سائی کرتا ہوں کیونکہ نہ ایران میں آتش کوہ کی شعلہ زاریاں باقی ہیں نہ عرب میں حرم کی رونق باریاں، نہ تو رونق لالہیں غلش داغ نظر آتی ہے زگل کی پٹھریوں میں رنگ و نور باقی ہے، طیور کی ترنم ریزیوں



میں بھی وہ اگلی سی موسیقیت کا پتہ نہیں، سارا زمانہ نقش فرسودہ سے ایک بے کیف منظر پیش کر رہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کائنات کی تزیین و تخیل کے لئے قدرت کے پاس اب کوئی ”نقش نو“ باقی نہیں رہا آسمان پر ستارے بدھم نظر آتے ہیں ہر چیز ساکن و جاہ نظر آتی ہے زندگی کے اندر طاقات رفتار باقی ہے نہ شب کے اندر یا رات کے دم اہل دنیا کا کیا حال ہے؟ وہاں ٹھہر گئے جہاں ان کی منزل نہیں کیا سینہ میں ان کے دم نہیں رہا کیا قدرت کے خاتمہ میں رقم کی طاقت نہیں یا ”ارکان تخلیق“ کی حدود ختم ہو گئیں،

یہی وہ پیام ہے جو زبور عجم میں اقبال نے دیا ہے وہ ہمارے اندر زندگی کی گرمیاں پیدا کرنا چاہتے ہیں ترقی کی راہ پر نکلنے کے لئے بچپن نظر آتے ہیں، جمود و تعطل سے ان کو نفرت ہے، ترقی کے کسی زمین پر مطمئن ہو کر بیٹھنا نہیں چاہتے بلکہ ان کی پرواز خیال ان کو عالم بالائے حاد و دسے بھی پر سے اڑا کر لے جانا چاہتی ہے وہ یورپ کی ستم رانیوں کی نگاہ پر دانیوں کو زنا نہیں چاہتے بلکہ قوم کے اندر عمل کی سرشاریاں پیدا کرنا چاہتے ہیں، آخر یہ ان کو تبم کی کائنات کے اندر ایک بے کیفی نظر آتی، اضمحلال پا کر وہ شبہ خروشاں در کے ساتھ اپنی انانیت کے جوہر دکھاتے ہیں، اور ہمیں غیرت اور خود راہی احساس بذات اور خود شناسی کی ترغیب دیتے ہیں۔

روحانی نے بھی حرکت و عمل خودی اور احساس سہتی کا یہ پیام دیا ہے

آپ کی مشہور غزل ہے کہ

درخت اگر متحرک بدے بہ پاوہر  
در آفتاب نہ رنفتے بہ پرویاہر شب  
در آب تلخ نہ رنفتے ز بحر سوائے افق  
چو قطرہ از وطن خویش رفت و باز آہ  
نہ یوسف بہ سفر رفت از پدر گریباں  
نہ مسطفی بہ سفر رفت جانب ثرب  
و اگر تو پائے نہ داری سفر گزیں و خویش  
ز خویشتن سفرے کن بہ خویش لے خواہ  
ز تلخی و ترشی رو بہ سوے شیرینی  
چنانک رست ز تلخی ہزار گونہ غم  
رومی فرماتے ہیں۔

درخت میں اگر حرکت ہوتی تو نہ وہ آرزو کی مصیبت بھگیتا نہ  
کہاڑی سے مجروح ہوتا۔ اگر آفتاب رات بھر چلتا نہ رہتا تو صبح کے  
وقت دُنیاروشن کیسے ہوتی، اگر سمندر کا کھاری پانی آسمان کی طرف  
نہ جاتا تو سیلاب اور بارش کے ذریعہ ذراعت و کاشتکاروں کی زندگی  
کیونکر پائی رہتی، جب پانی کا ایک قطرہ اپنے وطن سے گیا اور واپس آیا  
تو سیپ میں ایک گویا ہر آبدار پید ہو ا یوسف نے باپ سے روتے

۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۰۹

ہوئے سفر کیا تو حکومت پانی حضرت مصطفیٰؐ نے مکہ سے ہجرت کی تو ہفت اقلیم کے شہنشاہ ہوئے، اگر تیرے پاس یہ نہیں تو تو اپنی ہی ذات میں سفر کر اپنی ہستی میں ڈوب جا اہل کی کان کے مثل آفتاب کی شمع سے اترے، اے خواجہ! اپنی ذات سے اپنی ذات کی طرف سفر کر کیونکہ اسی سفر سے مٹی نے کی کان بن جاتی ہے کڑوا پن اور ترشی سے مٹھاس کی طرف جا... کیونکہ ہزاروں پھل تلخ سے شیریں بن گئے۔

اقبال یہ شعر کہہ کر رومی سے کس قدر قریب نظر آتے ہیں  
 از من برون نیست منزل گہن من بے نصیبم رہے پیام  
 رومی کے اس پیام میں بھی وہی تصور ہے جو اقبال پیش کرتے ہیں۔  
 ز خویش سفر کن بد خویش اے خواجہ کہ از چمن سفرے گشت خاک حدن  
 اسی طرح رومی کے یہ اشعار پڑھئے

نہ ہفت آسمان کاں ز عرش است زیر ازاں سوئے عرش است جلال ما  
 چہ جلئے جو اہائے عرش و فلک بہ گلزار وصل است سبران ما  
 ازین داستان بگزاراں ما پیرس کہ در ہم شکست است دستان ما  
 رومی کے یہ تصورات ہمیں ڈاکٹر نکلسن کے قول کے مطابق  
 فلسفہ اشراقی کے ”وصل کامل“ کی طرف متوجہ کرتے ہیں جس کی فلاطینوس  
 نے وضاحت کی ہے یہاں رومی اور فلاطینوس کے تصورات اکبر مل جاتے ہیں

یہی وجہ ہے کہ تکس کہتا ہے ”یہ رائے زنی کی جا چکی ہے کہ مہل الدین (رومی) اپنے موضوع پر اخلاقی حیثیت سے روشنی ڈالتے ہیں اور گوان کو دعویٰ نہیں کہ وہ منطقیانہ اور مربوط وضاحت کرتے ہیں وہ اپنی مابالطبیعیہ اڑان میں اس قدر خیال پسند بہیم اور پرکنا یہ ہیں کہ یونانی اور عربی فلسفہ سے ان کی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔“

اب اقبال کا یہ شعر پڑھئے۔

ز جوئے کہکشاں بگذر ز نیل آسمان گذر  
ز منزل دل بگذر ز گرجہ باش منزل آسمان  
رومی اور اقبال اس ”وصل کامل“ کے تصور میں کس قدر ہم آہنگ ہیں!

## اقبال اور محمود شبستری

اقبال نے صوفی ادب کی تحقیق و مطالعہ کے سلسلہ میں رومی کے علاوہ بعض دوسرے عارفوں سے بھی درس و پیام حاصل کیا ہے چنانچہ زبور عجم کے آخر میں انہوں نے ”گلشن راز“ محمود شبستری کے جواب میں ”گلشن راز جدید“ کے نام سے ایک مختصر شنوی لکھی اور جس طرح رومی نے جہیم سنائی کے چند اشعار کا عنوان قایم کر کے شنوی میں ان کی شرح و تفصیل لکھی ہے اسی طرح اقبال نے بھی محمود شبستری کی ”گلشن راز“ کے بعض اشعار کے عنوان سے سوالات قایم کئے ہیں اور ان کا جواب اب بھی

دیا ہے۔ اس شذی کے ابتدائی اشعار یہ ہیں۔

زبانِ خاور آں سوز کہن رفت	و مشن و اماند و جاں او زن رفت
چو تصویرے کہ بے تار نفس زسیت	مئی داند کہ ذوقِ زمانہ کی چسیت
دلش از مہرِ عا بیگانہ گردید	نے اور از نو ا بیگانہ گردید
بہ طرز دیگر از مقصودِ گفت	جواب ”نامہ محمود“ گفت
ز عہدِ شیخ تا میں روز گامے	نہ ز دمردے بجانِ اشترامے
کفنِ ذریر بہ خاکے آرمیدیم	و بے یک فتنہ و فتنہ نہ دیدیم
گذشت از ہمیش آں زمانے تبریز	قیامت ہا کہ رست از کشت چنگیز
نکا ہے انقلابِ دیگرے دید	طلوعِ آفتابِ دیگرے دید

اقبال کہتے ہیں کہ ”مشرق کی زندگی میں سوز باقی نہ رہا تھا“ اس کی سانس اکھڑ چکی تھی اس کی حالت ایک بے جان تصویر کی سی ہو چکی تھی اس کے قالب میں نہ تو زندگی کی گرمیاں باقی تھیں نہ اس کے پیش نظر کوئی مقصد حیات تھا۔ اس کی مثال ایسی تھی جیسے ایک لاش جس سے کوئی نرا پیدائہ ہو سکے، مشرق اس منزل میں تھا کہ میں نے شیخ محمود شبستری کی گلشنِ راز کا جدید انداز سے جواب اٹھا، شیخ کے زمانے سے اس عہد تک کسی نے میری روح میں ایسی بے تابی نہیں پیدا کی ہم مشرق والے گویا کفن پہن کر قبر میں سو چکے تھے اور ابھی تک ہم نے

قیامت کا کوئی سماں نہیں دیکھا تھا اس قیامت کا جو چنگیزی ہلاکت آفرینیاں نے  
اس تبریزی حکیم، شیخ مجید کے سامنے کھینچ دیا تھا، لیکن میری نگاہ نے ایک دوسرا  
انقلاب دیکھا اور دوسرا آفتاب نکلے پایا، اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ میری  
شاعری میں عام شعر کی طرح نہ تو زول زار اور غم یار کی کہانیاں ہیں نہ ہجر و فراق  
کی افسانہ تراشیاں، بلکہ میں جبریل کی طرح پیام حق کا امین ہوں، میں فقیر ہوں  
لیکن شانِ کلیبی کے ساتھ میں غلیم پوش ہوں لیکن جلالتِ سلطانی رکھتے ہوئے،  
میں غبار ہوں لیکن صحرائی دستوں میں ہم دیا نہیں جاسکتا، پانی ہوں لیکن سمندر کی  
بیکر انیاں مجھے اپنی آغوش میں نہیں لے سکتیں شیشہ کی طرح نہ اکت بدوش ہوں  
لیکن پتھر کا کلیجہ بھی مجھ سے ٹکڑے سے کانپ اٹھتا ہے میرے بحرِ قصور کی فراخ دامانی  
میں ساحل کا گریز نہیں اس لئے بعد فرماتے ہیں۔

یہ جانم رزم مرگ و زندگانی است      نگاہم بر حیات جاودانی است

ز جان خاک تیرا بیگانہ دیم      یہ اندام تو جاں خود و دیم  
یہی "حیات جاودانی" تھی یہی وہ متعادل خیالات تھے، جس کا پیام اقبال نے  
۱۵ جون ۱۹۱۳ء کی "گلشن راز" بقول ڈاکٹر نکلسن سو فیصد تعلیمات کی منظوم شرح ہے اور اس کا  
مطالعہ ہر شخص کے لئے لازمی ہے جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتا ہو، اسی اچھے ہدف لہانے  
اصل کتاب اور اس کا انگریزی ترجمہ مع مقدمہ و شرح مشاعر میں شائع کیا  
(مؤلف کے اسلام، مصنفہ نکلسن ص ۱۶۱)

## گرامی و اقبال

مولانا شیخ غلام قادر گرامی ہوشیار پور پنجاب کے رہنے والے تھے کچھ دنوں اسلامیہ اسکول امرتسر میں فارسی کے معلم رہے اس کے بعد حیدر آباد چلے گئے اور وہاں حکومت کے زیر سایہ بسر کیا۔ اقبال اور گرامی کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے لاہور میں مولانا گرامی آتے تو اقبال ہی کے یہاں ٹھہرتے بعض تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ گرامی کی شاعری پر آخر زمانہ میں اقبال کا اثر پڑا ہے لیکن میرے خیال میں یہ صحیح نہیں ہے۔ گرامی کا دیوان میرے پیش نظر ہے اس میں شک نہیں گرامی اقبال کی شاعری اور افکار کو بڑی عظمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور انھوں نے دیوان میں مختلف اشعار میں اس کا تذکرہ کیا ہے ایک مستقل نظم بھی انھوں نے اقبال پر لکھی ہے انجمن حمایت اسلام لاہور میں انہوں نے ایک نظم پڑھی تھیں فرماتے ہیں۔

ہمکت آموزہ حال و استقبال      وہ چہ علامہ است سر اقبال  
می دہد جلوہ حال را در قال      گوئیے راجا اب سر اقبال  
اسی طرح ایک غزل میں فرماتے ہیں۔

جام جم گیر کہ در سیکرہ خوش گفت اقبال قسمت بادہ بہ اندازہ جام است اینجا  
”سر اقبال گرامی کی نظر میں“ کے عنوان سے گرامی نے اقبال کے محاسن  
افکار کے متعلق ایک نظم لکھی فرماتے ہیں

حضرت اقبال آں بالغ نظر دارد از بود نبود ماخبر  
ما بہ ذوق سوختن کم ساختم بچو دی را از خودی نشناختیم  
آن نوا پردانہ اسرار ازل شہسوار عرصہ علم و عمل  
بچو دی را در خودی منزل شناس در غبار کاروان منزل شناس  
از نوازش نریم یورپ و خروش حکمت امریکہ اور اسنتہ گوش

گرامی کے ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اقبال کی شخصیت اور  
افکار کو کس عظمت و احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے، عرفی کی مشہور غزل:-  
بر واز نہ مجھو کہ اسے شیخ حرم طفل را شیوہ بازیچہ حرم است اینجا  
اقبال اور گرامی دونوں نے اس پر طبع آزمائی کی ہیں گرامی نے اقبال  
کے ایک مصرعہ کی تفسیر بھی کی ہے لیکن سارے دیوان گرامی کا بہ امان نظر  
مطلوع کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی فکر و نوا سے گرامی  
اثر پذیر نہ ہوئے۔

گرامی فارسی زبان کے شاعر تھے، ان کے یہاں جدید اجتماعی شعور



کا مطلق پتہ نہیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ گرامی کو اقبال کی ہوا بھی نہ لگی تھی بلکہ اس کے برعکس گرامی کے اثرات حکیم فیروز الدین طغریٰ اور ڈاکٹر اقبال وغیرہ پر پڑے۔

مذاہب گرامی کے دیوان ہیں ایران کے ان شعرائے متاخرین کی غزلوں پر جو دار و دمنہ، دوستان، جوئے غزلیں پائی جاتی ہیں بعض منقذات ملاحظہ ہوں،

ہاں گرامی ز پرہہ باختر است      گر نظیری غلط کند آہنگ  
از یک خم و یک قلعہ بے تاب      خوردند گرامی و نظیری

بصورت جانشین عرفیم در معنیم عرفی      کہ گرد مستقل قائم مقام آہستہ آہستہ

گرامی زبان طہوری نداشت      خبر را نہ خود بے خبر ساختم

خوابہ مانظ کی مشہور غزل ہے۔

غلام نرگس مست تو ماجدارا نند      خراب بادہ لعل تو ہوشیار اند  
اس پر بھی گرامی نے غزل کہی گو اس پر، حافظ کا نام نہیں لائے لیکن حافظ کی غزل سنانے رکھے اور گرامی کی غزل ”ایسے روستا چشمتو شہسواران پرست“

صاف معلوم ہو جائے گا کہ گرامی نے حافظ کے تتبع میں یہ غزل کہی ہے۔  
گرامی کی فارسی دانی، فقر دوستی، اور شنوی رومی کی ایک ناکام تقلید۔  
نے اقبال پر البتہ گہرا اثر ڈالا۔

اگلے سطور سے پتہ چلا ہو گا کہ پنجاب خصوصاً لاہور فارسی ادب کا  
گہوارہ چکا ہے اور یہاں شعر و موسیقی کی ایسی ایسی محفلیں قائم ہو چکی ہیں جو  
اصفہان و شیراز کے لئے بھی باعث رشک تھیں۔ فارسی کا یہی رچا ہوا  
ذائقہ تھا جو اقبال کے زمانہ تک باقی رہا مولینا گرامی، حکیم طحطاوی، اقبال  
کے معاصرین میں سے تھے، ان کے فارسی دو ادب چھپ کر شائع ہو چکے ہیں  
اقبال ایک طرف مستشرقین یورپ کی تحریک و اثر سے اگر فارسی شاعری  
اور رومی کی طرف متوجہ ہوئے تو دوسری طرف مولینا گرامی کی صحبتوں  
کا بھی یہ فیض تھا۔ گرامی مرحوم کو بزرگان دین سے بڑی عقیدت تھی، انہوں  
نے بہت سے ایسے، عظام کے مناقب میں اشعار کہے ہیں رومی کی  
شنوی معنوی کے تتبع میں بھی انہوں نے ایک مختصر شنوی کہی ہے۔ گرامی  
کے ان افکار و رجحانات نے اقبال پر گہرا اثر کیا، اور غالباً  
منجملہ اور محسوسات کے مدینہ گرامی کی ایک ناکام سعی سے بھی اثر پذیر  
ہو کر اقبال نے شنوی معنوی کے تتبع میں ”اسرار خودی“ لکھنا  
شروع کی، اور رومی کے اس تتبع میں وہ کامیاب بھی

اقبال کی شاعری

۱۱۴

ہو گئے۔

# لاہور اسکول

اقبال جوش اور احسان کا  
تفاہلی مطالعہ

# لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی

## اقبال، جوش اور احسان کا تقابلی مطالعہ

فردوسی سترہویں "انجمن بہار ادب لکھنؤ" کا جلسہ ہوا، مناسبت کے دن ایک منہجی سا بوڑھا آدمی جس کا سارا جسم سیلاب کی طرح مرتعش تھا، اعصاب کی کمزوریوں، مگر شعروادب کی تمام رنگین اداؤں کے ساتھ اسٹیج پر آیا یہ ملک کے مشہور ادیب سجاد ہند روم کی ذات تھی۔ آپ نے اپنے مخصوص انداز میں "ما تھے پہ بنیادی" والی اپنی مشہور نظم پڑھی اور تئیر کے سلسلہ میں یہ بھی کہہ گئے کہ نہ آپ لکھنؤ اسکول ہے نہ دہلی اسکول بلکہ اردو کا اگر کوئی اسکول ہے تو وہ لاہور اسکول ہے یا دکن اسکول۔ جلسہ ختم ہو گیا اور میں آ رہا وہاں آگیا لیکن بات دل میں کھٹکتی رہی۔ میں اس سے قبل پنجاب کو آ رہے دو کی تجارتی منڈی سے زیادہ اہمیت نہ دیتا تھا، اور یہاں کے اہل قلم کے شوق بھی میری رائے اچھی نہ تھی، لیکن جب سب سے پہلے اپریل سنہ ۱۹۱۱ء میں مجھے لاہور کی زیارت نصیب ہوئی تو مجھ کو انہوں کے سامنے سے پردے اٹھ گئے۔ لاہور کو دیکھنے کے بعد میں نے ایسا محسوس کیا کہ گرہ ارض سے یکایک فردوس

میں پھینک دیا گیا ہوں جہاں کا ذرہ ذرہ دعوتِ نشاط ہے۔ اس میں شرم نہیں اور وہ کے ایک مشہور شاعر کے معیارِ زندگی کا یہاں کو سنوں پتہ نہ تھا یعنی یہاں نہ قدم ڈنگاتے تھے، نہ نظر ہلکی ہوئی، پھرتی تھی پھر بھی شعر و دمان کی ایک بے پناہ دنیا ساری، سستی پر چائی جا رہی تھی۔

لاہور اسکول کی اریخ ارتقاء پر نظر ڈالی جائے تو اس کے چار حصے نظر آتے ہیں، پہلا عنصر تو وہی عربی اور اسلامی ادب کی اشاعت و ترویج ہے۔ یہاں بہت سے علماء غیر مالک سے آئے اور دہائی اور دھکے علماء نے بھی بچاؤ کا رُخ کیا اور سندس در شاہ کچھائی، ان علماء میں دینیات کے انماض بھی تھے مثلاً علامہ حسن البنا فی، مولانا عبد اللہ بن ہارون القاسمی، (متوفی ۱۳۲۳ھ) شیخ احمد بن شیخ احمد بن شیخ عبدالاحد فاروقی سہروردی، حضرت عثمان بن علی الحجیر، (صاحب کشف المحجوب، حضرت میاں میر، حضرت خواجہ بہاؤ الدین زکریا اور شیخ صدر الدین وغیرہ انھیں میں سیالکوٹ کے علامہ ایلم بھی تھے جن کو شاہچہاں نے سونے سے تویلا۔ میں نے اقبال کی شاعری پر بحث کرتے ہوئے آپ کی شاعری کے اسلامیاتی عنصر کے محرکات پر ایک مجلس رائے دی تھی لیکن مجھے اطرحان اور خلافتہ الاثر نظر سے گزری تو پتہ چلا کہ اقبال کا ابنِ رواحہ اور حسان کے روپ میں نظر آنے کا کیا سبب ہے۔ عبد المنان وزیر آبادی، عبد الوہاب ملتانی، ابراہیم سیالکوٹی، ثناء اللہ امرتسری کے فیوض و برکات کی

نضایں اگر اقبال کے اسلامیاتی شاعری کے بہترین آثار و نقوش چھوڑے  
تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

دوسرا عنصر جس نے لاہور اسکول اور پنجاب کی اُردو شاعری کی تعمیر  
میں مدد دی وہ فارسی زبان اور ایرانی تہذیب و اخلاق کی ترویج ہے۔ ہندوستان  
کا دارالسلطنت ہونے کی حیثیت سے لاہور ایک مدت تک علم و ادب کا مرکز  
رہا۔ دہلی کی طرح یہاں بھی اصفہان و شیراز کے علماء و شعرا کی آمد رہا کی ہے عربی  
نے مرتے وقت ”دوشش و شش پنچ“ اسی سرزمین میں کہا تھا اور یہیں یونہی نکال  
ہوا۔ اس کے بعد جہانگیر کے عہد میں بھی لاہور ایرانی شعرا کا مرکز رہا اور شاہجہاں  
اور اورنگ زیب کے زمانہ میں بھی علم و فضل کی مجلسیں یہاں گرم ہوتی رہیں۔  
مختصفاں، ہاک صالح کنبوہ، اور سرخوش نے اپنے تذکروں میں جن شعرا  
اور صوفیہ کے قیام لاہور کے حالات لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب  
میں ان لوگوں نے فارسی ادب اور شاعری کا بہت پاکیزہ مذاق پسند کر دیا تھا،  
یہ مذاق جہانگیر کے دور حکومت میں بہت زیادہ بلند ہو گیا اور جب دارالسلطنت  
پھر دہلی مقرر ہو گیا تو بھی لاہور کی مرکزیت میں کوئی فرق نہ آیا۔ فارسی کا یہی چار  
چاند مذاق اور ایران کی رومانی زندگی کا یہی اثر تھا جس نے اہل پنجاب کے ذہن  
اور تہذیب پر گہرا اثر ڈالا۔ اور آج آپ لاہور بھاگروہاں کی سماجی زندگی کا  
مطالعہ کریں گے تو بادی النظر میں شکل سے آپ کو یقین آئے گا کہ آپ او دھ کی

زنجینوں سے ٹٹفت اندوز ہو رہے ہیں، یا کسی ایسے صوبہ سے جس کی زبان جس کا تمدن جس کا معاشرتی مذاق ہم سے باطل الگ ہے۔ سرخوش نے پنجاب کے جن فارسی شعرا کا تذکرہ کیا ہے ان میں رابع سیالکوٹی، رضوان لاہوری اور علامہ فیض لکھنوی کا نام بہت اہمیت رکھتا ہے، میرزا علی الدین محدث کے ایک فرزند نے بھی لاہور میں نطن انجیدار کر لیا تھا اور شعر گوئی کا بہت پاکیزہ مذاق رکھتے تھے، رابع تو خالص پنجابی ہیں سیالکوٹ کے سادات میں تھے، سرخوش ان کو مرثیت قلندر وضع و آزاد مشرب پختہ گو، لکھتے ہیں، رضوان ایران سے آئے اور لاہور میں آباد ہو گئے، علامہ فیض بھی ولایت ہی سے آئے تھے اور لاہور میں رہ گئے تھے، علامہ فیض کا یہ شعر ہے:

”مکہ در پیرہن نمی گنجد از ہم آغوشی گریبانش

مصحف نے بھی عہد محمد شاہی کے مشہور شاعر ”شاہ فقیر اللہ آفریں“ کا تذکرہ کیا ہے آپ کا وطن لاہور تھا، آپ سے نور العین واقف نے اصلاح لی۔ (عقد ثریا)

تیسرا عنصر جس نے لاہور اسکول کی تعمیر میں مدد دی وہ اردو شاعری کا رواج ہے۔ اس میں شک نہیں، اردو کی کلاسیک شاعری کی ترقی و ترویج میں

۱۔ رابع کا نام میر محمد علی تھا اس نے شاید انکو سید سمجھ لیا گیا، دوندہ اور شاہ آفرین دونوں

قبیلہ جوہ سے تھے جو جوہ جوہم کی ایک شاخ ہے۔ (دکھان)



پنجاب کا بہت کم حصہ ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اردو شاعری کے بحرانی دور میں ایک نکتہ پھیراؤ پیدا ہو گیا تھا، اردو کی لاہور کی کے سوا کوئی قابل تذکرہ پنجابی شاعر نظر نہیں آتا، اس جنود کی وجہ سیاسی ہے، اردو شاعری کا حقیقی دور شباب عہد محمد شاہ سے شروع ہوتا ہے جو ملتان ہند کی سیاسی زندگی کا اہم ترین دور تھا، مغلوں کی شان و برتری میں کی اسی وقت سے شروع ہوئی، نادر شاہ کی تاخت نے ہندوستان کی محکوم قوتوں کے اندر ایک نئی زندگی پیدا کر دی، یہی وجہ ہے کہ اس عہد میں دہلی کے تمدن و زندگی کی تنویر سے پنجاب کوئی اثر نہ لے سکا، مگر یہ جمود کب تک باقی رہ سکتا تھا، پنجاب ملک کا ایسا حصہ نہ تھا جہاں کوئی انقلاب نہ ہو، اور پنجاب کے لئے یہ فخری بات ہے کہ اس ادبی انقلاب کی رہنمائی اسی کے حار و بے شروع ہوئی، پانی پت کی خون آشام سرزمین سے حالی جیسا ادیب چلیں اور شاعر بے بدل اٹھا اور اردو شاعری کی بالکل نئی داغ بیل ڈالی۔ اس میں شک نہیں ہے کہ پند و بلی کے تمدنی زندگی کا گہرا اثر ہوا اور اس کو علاوہ پنجاب میں سمجھنا کوئی معنی نہیں رکھتا، لیکن جزائی اعتبار سے حالی پنجاب کے فرزند نہ تھے، انھوں نے غائب کے سامنے زانوئے تلمس نہ کیا اور ذوق کے مشہور شاگرد آزاد کے ساتھ مل کر لاہور میں اردو شاعری کی ایک لہر پیدا کر دی، اقبال پڑھائی و آزاد آؤ کے اسی مشترکہ تخلیقی سرمایہ کا سر پڑا، اس میں شک نہیں وہ

اول اول ادھر ادھر پہلے، داغ سے تلمذ کا واقعہ ان کی اسی ایک بے  
 راہ روی کی یادگار ہے، اقبال کی انفرادیت کی تشکیل جن عناصر سے  
 ہوئی ان میں مائی و آژاد کے قیام لاہور کی ادبی سرگرمیاں بہت اہمیت  
 رکھتی ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اس انفرادیت کی تکمیل اس وقت ہوئی  
 جب اقبال یورپ گئے اور انھوں نے انگریزی اور المانوی شعرا و فلاسفہ  
 کا بالاسینغاب مطالعہ کیا۔

اقبال کی شاعری نے نہ صرف پنجاب بلکہ ہندوستان کے مختلف  
 صوبوں کو اثر پذیر کیا، لیکن اقبال کا یہ اثر پنجاب و اردو سے زیادہ گہرا  
 رہا۔ پنجاب کے ان شعراء میں جو اقبال کے ہم عصر تھے اور جن میں قومی شاعری  
 کی کافی صلاحیت پائی جاتی ہے، سب سے پہلے حفیظ کا نام سنبھ آتا ہے  
 لیکن جس فضا میں ان کا نشوونما ہوا۔ اس نے انھیں اس طرف متوجہ نہ پہنچنے  
 دیا تاہم میں حفیظ کی شاعری کو پسند کرتی کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ لیکن ہر  
 چھوٹے چھوٹے ہندو نظموں اور غزلوں کی حد تک اور ان کے شعراء نہ  
 کارناموں میں سب سے زیادہ ناقابل توجہ ”شاهنامہ اسلام“ کو سمجھتا ہوں  
 جو شاید سب سے زیادہ مطول مجموعہ ان کی قومی یا اسلامی نظموں کا ہے۔  
 یوں تو ملک میں کافی تعداد ان شعراء کی ہے جنھوں نے اقبال کی  
 تقلید میں نظمیں لکھنی شروع کیں، اور ہمارے اردو ادب میں اقبال کے

ان تعلقوں کی بدولت بہت سا ذخیرہ جمع ہو گیا لیکن حقیقتہً اقبال کے صحیح جائزینوں میں ہمارے سامنے صرف دو ہی شاعر نظر آتے ہیں ایک جوش و دوسرے احسان۔ سیما صاحب نے بھی اس نتیجے کی کوشش کی، لیکن وہ ہمارے عہد کے مصحفی ہیں، وہی شاگردوں کی بہتات، وہی قدیم و جدید ادوار میں حد فاصل بننا۔ مصحفی کی یہ ساری باتیں سیما صاحب موجود ہیں۔ سیما صاحب نے بھی جوش کی طرح اقبال کی تقلید و تتبع میں شعر گوئی کا مسلک بدل ڈالا اور اس میں شک نہیں چہاں تک فن، فکر اور سہار کا تعلق ہے سیما صاحب کے انکار اقبال سے زیادہ مختلف نہیں لیکن ان کے سارے کلام میں نہ کہیں ادب کی کینہی کا پتہ ہے اور نہ تخلیقی عنصر کا، جذبات میں بھی نہ ولولہ ہے نہ امنگ، مضامین قمر سودہ، اور رفیقا رات مقلدانہ، یہ ہے سیما صاحب کا وہ ذخیرہ شعر جو اقبال و اقبالیات کے تتبع میں انھوں نے پیش کیا۔

سیاسیات اور جوش و اقبال جوش میں ان سیاسی است میں زیادہ تر فروروشن، زیادہ زور آزمائے نظر آتے ہیں۔ ان کے سیاسی افکار میں اقبال سے زیادہ حریت اور زیادہ خروش ہے۔ اقبال بھی ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے سوچتے ہیں، وہ بھی ہندوستان کی محبت، زوال، اور غلامی پر زخاں

نظر آتے ہیں۔ ان کے دل میں بھی ایک ہوک سی اٹھتی ہے۔ لیکن جوش زیادہ بلند سطح سے نازک نظر آتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اقبال پنجاب کے رہنے والے تھے، جہاں مسلمان مناسب آبادی کے لحاظ سے برادران وطن سے بڑھے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ اقبال کی تربیت ذہنی ایک خاص قسم کی مذہبی فضا میں ہوئی۔ وہ صرف یہ تصور کر سکتے تھے کہ ہندوستان کے امن و سکون کے لئے غیر مسلم قوم سے روادارانہ تعلق بہ حیثیت ایک توحید غصہ کے مسلمان قوم کا اخلاقی فرض ہے۔ ان کو کسی معاشرتی محبوبی، یا سیاسی اللہ الوہیت کا تصور نہ تھا۔ اس کے برعکس جوش صوفیہ او وہ کی پیروی اور یہیں جہاں مسلمانوں کی تعداد، قوت اور تعلیم برادران وطن سے بہت کم ہے اور اس پر طرہ یہ کہ جوش کی مذہبی تربیت بھی بہت ضعیف، مضاعف اور دھندلی تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کی طنزیات میں مذہب، پیشوایان مذہب اور مراکز مذہب پر سخت قسم کی پھینچیاں نظر آتی ہیں۔ ان کی نظم (مسووی) اڑھہ کرا ایک طرف ہیں ان کی قادر الکلامی، طنز نگاری اور جوش کے لطائف سے غلط فہمی کا موقع ملا، تو اسی کے ساتھ ہماری آنکھوں سے خون کے دو قطرے بھی ٹپک پڑے۔ جوش کی یہ انتہائی محرومیت ہے کہ ان کو اقبال کی طرح کسی دل والے، پاک، مرفعت انسان کا فیض محبت نصیب نہ ہوا،

اس میں شک نہیں جوش نہایت دردمند اور بھروسہ مند قوم کو اتحاد اور ربطاً کی طرف بلاتا ہے لیکن جوش کی عملی سیاسی زندگی اقبال سے زیادہ پست، مرہ

اور بے کیف ہے وہ سیاسی تصورات تو بلند بانگ دعوؤں کے ساتھ پیش کرتے ہیں لیکن ہمارے سامنے نکاح کوئی ایسا کارنامہ نہیں جن کو ان کی علمی سیاسی زندگی کا نتیجہ کہہ سکیں اس کے برعکس اقبال نے بڑی حد تک علمی کام بھی کئے۔ گو ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے انھوں نے جو نظریات سیاسی پیش کئے وہ ان کے سیاسی اعمال سے ہم آہنگ نہ ہو سکے۔

اقبال ایک مفکر تھے، فلسفی تھے، جوش کا میلان اس طرف نہیں رہا ان کا سارا سرمایہ زندگی ادب اور شعر ہے، اقبال نے اپنی قومی اور سیاسی صحیفہ زندگی کی ترتیب نفسیات، مذہبیات، اور فلسفہ پر رکھی اور اس لئے ان کی سیاسیات خواہ علمی ہو یا نظری، ان کی فکری عینیت کا نتیجہ ہوتی ہے، اس کے برعکس جوش محض شاعرانہ کیفیت و حال سے کام لیتے ہیں، ان کے سیاسی تصورات نفسیات انسانی کے رموز و حقائق کے تجزیہ و تحلیل کا نتیجہ نہیں، جوش کے دل میں ایک حال پید ہوتا ہے اور وہ بلا کسی فکر و تمیق اس کو ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، جوش نے اپنی قومی نظموں، آدمی دے اے خدا اور مسلمان اور مسلمان میں جو پیام دیا ہے وہ بہت بلند و پاکیزہ ہے اور اس لئے قدرتی امر تھا کہ مسلمانوں کے وہ ادارے جن سے ان قومی جذبات کے پامال ہونے کا اندیشہ ہو جو جوش کے اندر غم و غصہ پید کر رہے ہیں وہ جہ ہے کہ انھوں نے ایک دلچسپ سنجیدہ نظم ”پیرزن لیگ“ لکھی اور اپنے دل کا غبار نکالا۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ فنی اعتبار سے یہ نظم ناقص، تشنہ اور بہم ہے۔ انہوں نے نہ فیصلہ کن انداز میں کوئی بات کہی اور نہ اس کے روشن یا اسیجائی پہلو پر کوئی بحث کی، حالانکہ یہ بھی ایک اہم نقطہ خیال ہونا چاہئے تھا کہ دیرین لیگ کی رمنائیاں کیوں ہیں اور لوگ ان پر مشید کیوں ہوتے جاتے ہیں، مگر مبیہ کہ ہم نے ابھی سطور بالا میں عرض کیا، جو خوش چکے کہتے ہیں شاعرانہ حال میں کہہ جاتے ہیں فکر و نقد سے ان کو کوئی کام نہیں۔

### مذہبیات اور جوش و اقبال | اقبال کی نشو و نما مذہبی فضا میں

ہوئی لان کو، نہ ہی بزرگوں کی پاک اوصاف، خلوص اور لہجیت پر نزدیک سے نظر ڈالنے کا موقع ملا، مذہبی اعمال، اوصاف و لواہی نے بچپن ہی سے ان پر گہرے اثرات چھوڑے اس کے برعکس جوش کو لکھنؤ کے عیش کو ش مترن سے واسطہ رہا، دونوں شاعروں کی ابتدائی زندگی کے ان اثرات کو آگے چل کر ان کی شاعرانہ شخصیت کی تعمیر میں بہت کچھ دخل ہے، اسی مذہبی تصور نے اقبال کو خالص ہندوستانی شاعر بننے نہ دیا، جوش اس میں ان میں اقبال سے آگے بڑھ گئے، گو فکر و نظریں اقبال کی سی گہرائی، اور وزن نہ پیداکر سکے اقبال نے ”اسلامی شاعر“ بن کر اس کمی کی تلافی کر دی، جوش میں گو ہندوستانی شاعر بننے کے آثار و نقوش زیادہ ہیں لیکن ان میں ’’حال‘‘ ہی حال ہے کوئی غلیفانہ تعمق نہیں یہ تو کمی تھی ہی، اس پر طریقہ یہ

کہ جوش نے اپنے مذہبی اضمحلال یا یوں کہئے اپنی مذہبی لاپرواہی کو اپنی طنز یا  
 کے پردہ میں چھپانا چاہا اور طرفہ یہ کہ اپنی طنزیات کا موضوع بھی انھوں  
 نے اسلامیات ہی کو قرار دیا ہے اپنی اس تحقیق کے ثبوت میں یہ کہنے کی  
 جرأت کرتا ہوں کہ جوش کے یہاں جو مذہبی نظمیں ہیں وہ یکسر تحریبی پہلو رکھتی  
 ہیں اور منفیانہ رنگ کی حامل ہیں یہاں تک کہ ان کی نظم ”پیغمبر اسلام“ میں  
 بھی ان کا منفیانہ رنگ نہ چھپ سکا حالانکہ اپنے مگن میں جوش صاحب  
 نے بڑی عقیدت سے یہ نظم لکھی ہے اس اعتبار سے جوش اقبال سے  
 تو خیر کیا احسان سے بھی بہت پیچھے ہیں۔ اقبال دنیاۓ اسلام کا قابل  
 احترام شاعر تو خیر تھا ہی مگر وہ ہندوستانی شاعر بھی تھا۔ جوش کی  
 ”ہندوستانیت“ بلن سطر پر پہنچی لیکن ان کا اسلامی رنگ اس قدر  
 مضحل اور بے آب بن کر رہ گیا کہ اردو زبان کے نوجوان شاعر سے بھی  
 جوش صاحب آنکھ نہیں ملا سکتے، احسان اور جوش دونوں نے پیغمبر  
 اسلام پر نظمیں لکھیں ہیں لیکن احسان کے یہاں ولولہ ارادت اور کیف  
 ہے اس کے برعکس جوش صاحب نے اپنے شک وارتیاب اور ناہمی  
 بے توجہی کو عقیدت کے پردہ میں چھپانا چاہا ہے

”ضربِ کلیم“ کے اس حصہ کو پیش نظر رکھئے جس میں اقبال نے رسولِ خدا  
 کے سلسلہ میں نظمیں کہی ہیں اس میں شک نہیں، عہد حاضر کے اسلام پیشوایان

مذہب اور مراکز مذہب پر انھوں نے بھی طعن کئے ہیں لیکن اقبال کے اجماع میں سوز و گداز ہے اور ان کا مسلحہ نظر قوم کی اصلاح ہے۔ اس کے برعکس جو شخص صرف طنزیات سے کام لیتے ہیں اور اس میں ایک تلخی، خنثیت اور تمخرہ اکثر ہے اور طنزیات اقبال کا افادی رنگ جو شخص کے یہاں بالکل مفقود ہے۔

جو شخص نے فکر و نشاط میں جو نظمیں مذہبیات سے متعلق کہی ہیں ان میں یہی نقص اور سطحیت پائی جاتی ہے وہ اپنی نظم (ہوشیار) میں قوم کو دین پناہوں سے تبنہ کرتے ہیں (شیطانی زہر) اور (پندار عبادت) میں مذہبی لوگوں کی بد اعمالیاں پیش کرتے ہیں (خانقاہ) اور (شیخ کی مناجات) میں مذہبی مرکز پر بھتی کہتے ہیں ”شیخ جی“ کی سچو کرتے ہوئے ان کی عبادت کی غرض و غایت کا مرقع کھینچتے ہیں لیکن ہر جگہ یا تو صرف مذہب سے کھیلنے ہوئے نظر آتے ہیں یا انشاء کی طرح سنسور معلوم ہوتے ہیں افسوس ہے کہ ان کی کتابوں میں کوئی ایسی نظم نہیں جو ان کے بلند بقصور مذہبی برداشت کر سکے۔

نا انصافی ہوگی اگر ہم ”فکر و نشاط“ کی ”مذہبی طنزیات“ کے ساتھ ”شہزادہ شبنم“ کی اصلاحی نظموں کا تذکرہ نہ کریں، ان نظموں میں زیادہ اہم اور مشہور ”ذکر سے خطاب“ ”متولیان وقف حسین آباد سے“ اور ”سوگواران حسین سے“



خطاب“ ہیں بیشک ان نظموں کے ذریعہ جوش نے ایک خاص اسلامی فرقہ کی اصلاح کی ہے لیکن جوش کی ساری قومی شاعری فرقہ پرستی سے بلند نہ ہو سکی اور با اینہم دعوائے آزادی و لائبرٹیت جوش صاحب دائرہ ”شعبیت“ سے باہر نہ نکل سکے۔ یہ ہے جوش کی ”اسلامی شاعری“ جس پر نچائے سرو دھننے کے کف افسوس لٹا چاہئے۔

### اخلاقیات اور جوش و اقبال | اقبال اور جوش کی شاعری میں

جس طرح سیاسی اور مذہبی اختلافات ہیں اسی طرح اخلاقی اختلاف بھی ہے اقبال سمجیدہ، فحاط اور گہرے نظر آتے ہیں یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ ان کی زندگی پر اسلامی اخلاق کا اثر ہے۔ اقبال کی شاعری میں ان کی بلند اخلاقی زندگی کی جھلک موجود ہے اس کے برعکس جوش کے اخلاق کے دو رخ ہیں ایک وہ جو پیارا وار ہے اس فضا کی جس میں انھوں نے نت و نہا پائی، عشق و ان شباب کا عہد گزارا، اور دوسرا وہ جو تجرہ، امتداد زمانہ اور وسعت تصور و مطالعہ نے ان کے اندر پیدا کیا۔ لیکن جیب کوئی امتی قوم کی متاع بن جاتی ہے تو اس کی زندگی کا ہر زاویہ معرض بحث میں آتا ہے اور اس حیثیت سے ان کی نجی زندگی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

جوش کی بعض نظمیں ان کے نفسی تغیر اور روحانی انقلاب کو نمایاں کرتی ہیں اس سلسلہ میں ”کالج کے نوجوانوں سے“ ”مسلک جوش“ اور ”بلوغِ حیات“

قابلِ توجہ ہیں۔

جوش نے ان نظموں میں خود ہی اپنی زندگی کے مختلف ادوار کا تذکرہ کیا ہے اور اپنی شخصیت کے مختلف تغیرات پر آثار و نقوش دکھائے ہیں، ان کی نظم و کالچ کے فوجانوں سے، ”پڑھئے ان کی حیات و نگیں نظر کے سامنے آجائے گی بیکان جب بس کو تجربہ نے ان کے نظریہ زندگی میں تبدیلی پیدا کر دی تو وہ ماضی کے ان ایام کا تذکرہ حسرت کے ساتھ کرتے لگے اور فوجانوں کو یہ سمجھانے لگے کہ:

بس اک گمان جوانی ہو درہنہ جن کہاں      بس اک فریبِ نظر ہے جمالِ یار نہیں  
جو زخمِ سر سے میسر نہ ہو وہ تلخ غلط،      جو خونِ دل سے نہ پیا ہو وہ بہا نہیں  
”یار صادق“ میں بھی انھوں نے اپنی کامرانی، و اقبالِ مندی کے زمانے گائے  
ہیں جبکہ نہ صرف وہ کسی سے محبت کرتے تھے بلکہ محبت کا جواب محبت سے دیا  
جاتا تھا۔ فرماتے ہیں:-

یہ بھی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں      کوئی فخرِ جمال و سمنِ بزم نہیں ملا  
یہ منزل ہمیں ختم نہیں ہوتی ہے بلکہ اور آگے چلتی ہے۔

یہ بھی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں      خود مجھ پر جو فخر ہو وہ دلبر نہیں ملا  
ان نظموں میں جوش نے اپنی ابتدائی زندگی اور اخلاق کو نمایاں کر دیا ہے۔ ان کے اخلاق کا یہ ابتدائی دور تھا، اس میں بتدریج ترقی ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ و اخلاقیات کی اس لبنِ سطح تک پہنچ جاتے ہیں جہاں

پہونچکر بایرن نے Byron's Memo لکھی اور جوش نے "بلوغ حیات" بایرن کی اس نظم اور جوش کی "بلوغ حیات" میں عجیب و غریب مماثلت ہے بایرن بھی طوفان زندگی سے نبرد آزما تھا۔ جوش نے بھی ہنگامہ و انقلاب سے زور آزمائیاں کیں آخر جذبات میں ٹھہراؤ ہوا، دونوں نے طر کر زندگی کو دیکھا اور سکرا دئے باپنی ابتدائی ہنگامہ پرستی، معاشرتی، سیاسی اور مذہبی نبرد آزمائی پر نظر ڈالی اور "حسرت حاصل" سے متاثر ہوئے "بلوغ حیات" اور Byron's Memo کو راستہ رکھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے جوش نے بایرن سے متاثر ہو کر یہ نظم لکھی ہے۔ اگلے ادراق میں میں نے یہ لکھا تھا کہ جوش اور بایرن میں کردار، رجحان اور نظریہ کے اعتبار سے ہم آہنگی پائی جاتی ہے بایرن اپنی ابتدائی زندگی کا نقشہ کھینچ کر اپنی نفسی تغیر پذیری، اور اخلاقی انقلاب کا تذکرہ کرتا ہے اور اپنی عظمت اور رفعت حال کا اعتراف کرتے ہوئے اپنی موجودہ زندگی کا نقشہ پیش کرتا ہے اسی طرح جوش بھی اپنی تدریجی روحانی اور نفسی ترقی کا اظہار کرتے ہوئے "بلوغ حیات" کے اثناء میں پیش کرتے ہیں :-

ایک نیا احساس اس میں پیدا ہوا ہے      دشمنی کرتے ہیں دشمن اور شہرانا ہوں میں  
اور صفت ابھی نہیں ابگے  
رہے کس بچہ پر انسان کو دعا دیتا ہوں میں      وار کرتا ہو کوئی تو سکرا دیتا ہوں میں

یہ ہے وہ اخلاقی تبدیلی جو امتداد زمانہ، تجربہ اور تصور نے جوش کے اندر پیدا کی، وہ پہلے کیا تھے جوش و غضب ہنگامہ و معرکہ، غرور و خود بینی، جس کا بابر نے تذکرہ کرتا ہے جوش میں بھی موجود تھی لیکن "زمانہ" کے زبردست ہاتھ نے روح و نفس میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ بابر نے اسکو شہید کیا ہے

کہتا ہے جوش بھی اسی باعث اپنے "سینہ میں اک نیا احساس پائے ہیں"۔  
فلسفہ اور جوش و اقبال شاعری کی اس صنف میں اقبال و جوش کا کوئی موازنہ نہیں۔ نہ تو جوش کا مطالعہ وسیع و اقبال

کی طرح باضابطہ انھوں نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی، جوش صرف جذباتی شاعر ہیں وہ نہ کبھی مفکر رہے اور نہ مسائل کا ثبات پر حیثیت فلسفی ہونے کے انھوں نے نظر ڈالی، حقیقت یہ ہے اقبال اپنی یہ شاعرانہ خصوصیت اپنے ساتھ لے گئے ہندوستان کے تمام شعرا میں ان کا کوئی حاشین نظر نہیں آتا، جوش اپنی زندگی کی بڑی منزل تمام کر چکے اسب ان سے تو ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ قدیم و جدید فلسفہ کا باضابطہ مطالعہ کرنے کی دردمندی لیں گے اور ان حقائق کے امتزاج سے وہ ایک نیا ہیوٹی بنیاد کر کے اردو شاعری کو فائدہ پہنچائیں گے علیٰ اختصار صاحب زاویر گزریں ہو چکے۔ احسان کا میلان ترقی کی طرف ہی۔ ان کی عمر اور ذوق، سے ہمیں توقعات ہیں، وہ آئیں گے ہیں لیکن ان کی سادہ و سادہ شاعرہ و ریڈیو تک محدود رہ گیا ہے اس کی ذمہ داری ہماری مجلسی و عمرانی

زندگی پر عاید ہوتی ہے۔ کاش احسان صاحب باضابطہ کچھ پڑھنے اور سیکھنے کی سعی کریں لیکن شاید وہ اپنی موجودہ زندگی پر مطمئن ہیں — یہ قناعت یا حیرت ہی نہیں کم ہمتی ہے اور ان کے مستقبل کے لئے ہلکا!

جوش کی کتابوں میں سے ”شعلہ و شبنم“ کی نظمیں اکثر و بیشتر فضائی تاثرات کی پیداوار ہیں اسی طرح ”لفش و نگار“ بھی جوش کے عمیق مشاہدات و تصورات کا نتیجہ نہیں، البتہ ”فکر و نشاط“ اور ”حریت و حکایت“ کی بعض نظمیں ہیں چونکہ دینی ہیں اور ہم ذرا سنبھل کر بیٹھ جاتے ہیں۔ یہ نظمیں اقبال کی ایک الگ سی یاد دل جاتی ہیں۔

جوش کی دو نظمیں ہیں ”جوانی کا بستر مرگ“ اور ”بھریاں“ جو ان کی عمیق فکر کا نتیجہ ہیں، فغانی کو گلا گشت چین رلاتا تھا وہ ”ورق گل“ پر اپنا منہ رکھ کر آپے سے باہر ہو جاتا تھا۔ جوش نے بھی ”بھریوں“ میں جوانی کی عنایاں لکھیں اور عنایوں کے اس انجام پر آئندہ وہاں لگا۔

نظر کر بھر پور ہے شید کے سٹے ہوئے رخ پر یہ وہ بستر جو ہم توڑا ہو جس پر نوجوانی نے جوش صاحب کی ایک نظم کا عنوان ہے ”فریب ہستی“ اس میں بھی وہ مفکر اور مرز شناس فلسفی کی طرح پھول کی تخلیق، اس کی شگفتگی، نگہ بست بیزی اور پھر فسادگی، پرانندگی، اور پامالی پر خوں فشائیاں کرتے ہیں اس نظم کے آخری شعر یہ ہیں:

یہ کیا نظام ہے معبود باغ ہستی کا  
کھیلے جو صبح کو وقت غروب کھلائے  
جب ایک پل میں ہو تیرا ہر سال خراب  
تو کس امید پر کوئی فریب ہستی کھلائے  
اسی طرح ان کی حقیقت شناسی ”موتی یا شبنم“ میں بھی چمکتی ہے کس  
بے پناہ انداز میں فرمائے ہیں :

پست جوانی کی آنکھیں جس چکر کوئی گتی ہیں  
کھینگی جو پیری بھکے اسے کھڑا شبنم بائگی  
جوش کی نظمیں ”سہاگن بیوہ“ اور ایک ”تقابل“ ہماری معاشرت اور  
عمران سے متعلق ہیں ”سہاگن بیوہ“ بہت لمبی ہے، یہ نظم جوش کے تمام نقوش  
شخصیت کی حامل ہے ان کا رومانوی تصور، ان کی شاعرانہ محاکات، انکا مصلحانہ  
پیام اور آخر میں ان کی فلسفیانہ بصیرت بھی نمایاں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ  
نظم جوش کے ماضی اور حال کا ایک آئینہ ہے ان کی نظمیں ایسی ہیں جنہیں ان  
کی تمام خصوصیات یکجا اس مکمل طریقہ سے نظر آئیں۔

”ایک تقابل“ میں جوش کی اخلاقی زندگی کا وہ رخ نظر آتا ہے جسے میں  
نے کچھلی پر دیوید بنجریہ امتداد و زائد اور وسعت تصور کا تقابلی ایک ”تقابل“  
میں ان کے تصور و روش کی روشنی میں دیکھا ہے۔ یہ تقابل ہماری معاشرت اور  
عمران سے متعلق ہے۔ اس کا ماضی اور حال کا ایک آئینہ ہے ان کی نظمیں ایسی ہیں جنہیں ان  
کی تمام خصوصیات یکجا اس مکمل طریقہ سے نظر آئیں۔

اس کے برخلاف جوش پر فطرت اس قدر ناہربان نہیں رہی ہے یا نہندان کے دل میں ایسی ہوک اٹھنا ان کے ”دل والے“ ہونے کی دلیل ہے۔

پلیٹ فاد پر دو گناڑیاں آکر ٹھہرتی ہیں دوسرے درجہ کے ایک ڈبہ کے سامنے تیسرے درجہ کا ڈبہ ہے اس میں مزدور، غریب اور فلاکت زدہ انسان ہیں اول الذکر میں امر اور سرمایہ دار سفر کر رہے ہیں، جوش دونوں ڈبے دیکھتے ہیں، اور بلندی بستی، امارت، وغیرت کا فرق ان کو بیتاب کر دیتا ہے۔ دیکھئے کس المناک لہجہ میں فرماتے ہیں:

اللہ اللہ اس قدر عدل و تناسب کی کمی اس طرف بھی آدمی تھے اس طرف بھی آدمی  
جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ اقبال، جوش اور احسان اپنی زندگی اور تناسب زندگی کے لحاظ سے

بالکل غلطیہ علاوہ چیز ہیں، اقبال مفکر تھے، جوش صاحبِ حال، (اس سے مراد ان کی صوفیت نہیں جس کی جوش کو کبھی ہوا بھی نہ لگی بلکہ ”کیفیت“ ہے) اور احسان مفکر بھی ہیں اور صاحبِ حال بھی اقبال کے انکار کو علامت مکتبہ جلاوی، جوش کی ادبی بلند پایگی نے اس کے ”عال“ میں رفعت اور کلام کشش پیدا کی، لیکن افسوس ہے احسان کا دامن ان دونوں سے معرا ہے۔ روحی کو اعتراف تھا ”ما از پے سنائی و عطا را ندیم“ ہمارا نہ احسان بھی اقبال اور جوش کے نقش قدم پر چلا، احسان، اقبال اور جوش کا محض تین کر کے مٹھن نہ رہا بلکہ

اس نے اپنے اس ہیولی میں اپنی انفرادیت کا تخلیقی رنگ بھی بھرا۔ احسان کی شاعری کا ہیولی بین اجزا سے بنا ہے، اقبال کی گہرائی، جوش کی ادبیت، اور خود احسان کی دور دہری زندگی، یہ نقوش اس کی شاعری کے ہر ہر پہلو میں نمایاں ہیں اقبال کی طرح وہ فکر و غور سے بھی کام لیتا ہے ضبط، شب سیاہ، خواب زندگی پر مٹے تو آپ کو احسان کے مفکرانہ رجحان کا اعتراف کرنا پڑے گا۔ اسی طرح جوش کی رومانیت، ادبی انداز اور شاعرانہ حال احسان کی بہت سی نظموں میں موجود ہے۔ تقابلی مطالعہ کے لئے دونوں شعرا کی بعض نظمیں قابل لحاظ ہیں ان نظموں کو پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ احسان نے جوش کا نہ صرف کافی مطالعہ کیا ہے بلکہ انہوں نے جوش کی تقلید و تتبع کی کوشش بھی کی ہے، آپ جوش کی کتاب "نقش و نگار" کے اس حصہ کو پیش نظر رکھئے جو "مطالعہ و نظر" کے عنوان کے تحت ہے، احسان نے بالکل اسی کی تقلید میں طبع آزمائیاں کی ہیں جو "جادو نو" کے نام سے ہمارے سامنے ہے۔

احسان کی انفرادیت یوں تو احسان کا انفرادی رنگ ان نظموں میں بھی ہے جو اس نے اقبال اور جوش کی تقلید میں

---

ملے (جوش) سہاگن بیوہ (جوش) جنگل کی شہزادی (جوش) لنگا کے گھاٹ پر (جوش) بھکارن شہزادی (احسان) نور و نس بیوہ (احسان) دیہاتی دو شیرہ (احسان) قومی کے ساحل پر (احسان) افکار پریشاں (احسان)



کہی ہیں لیکن بعض ایسی نظمیں بھی ہیں جو صرف احسان ہی کا ذہن خلاق پیدا کر سکتا تھا۔ اس موضوع پر ایسی اثرا نگیز نظمیں نہ انہماک نے کہی ہیں نہ جوش نے، یہ احسان کی آپ بیتی ہیں جہاں اقبال اور جوش کا ذہن پہنچ نہیں سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال تو بلندی و لہری دو دنوں جگہ قبولیت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں لیکن جوش کو امر از یادہ پسند کرنے ہیں اور احسان کو غرباء احسان عزیزوں کا شاعر ہے۔ اس کے شعر کا موضوع بسیر سنجار یا گی بھائے بوریا ہے۔

احسان کی نظر "موت کی موت" اور دو زبان سے غیر فانی شاہکاروں میں سے ہے۔ "سہاگن بیوہ" میں جس طرح جوش کی پوری شہید میں بنا اور ان کا انہی و حال نمایاں ہے اسی طرح "مزدور" کی صورت "احسان کی جتنی بھی تصویر ہے۔ صورت و شرح یا محاکات کی ایسی مثال نہ دیکھ سکتے ہیں اور ہمیں نظر آئے احسان اگر اپنی پوری زندگی میں صرف یہی ایک نظم کہ جانا جب بھی اس کی حیات کی صفات سے ملتی تھی۔ لیکر انہی جوش و ہوا کی، ان کے دلوں کے انہی

شاعرانہ الفاظ و بیانیہ لہجے کی ہوا۔

سکتا تھا جو "میرا گھر" "غم قاطع" اور "خدا اعز و" کہے گئے، اقبال کو یوں دیکھنا نصیب نہ ہوا، اور جوش بھی اس نور کا کوئی المناک تصور نہ کر سکتے تھے۔

جوش حیدر آباد میں رہ کر طبع آباد کو یاد کرتے ہیں۔ اپنی بے وطنی کا غم

احباب کی یاد، وطن کی فضا، سب کچھ لکھ جاتے ہیں لیکن ان کا اثر قاری پر اس قدر گہرا نہیں ہوتا جس طرح احسانؒ ”میرا گھر“ میں ایک پایدار نقش چھوڑ جاتے ہیں اسی طرح جوش کی ”قلب ماہیت“ اور احسان کی نظم ”خندہ خروڑ سا منے رکھنے اور فیصلہ کیجئے کہ جوش اور احسان میں اثر آفرینی کے لحاظ سے کون کامیاب ہو جوش کے ہجو میں خشونت اور طنز ہے، احسان کے نالہ میں درد اور تلفیق جوش کا انداز خطاب بلیغ اور متاعر انہ ہے احسان کا انداز سلیس اور حکیمانہ، احسان کو جب مقدر نے وطن سے بہت دور پنجاب میں پھینکا تو اس کو ایک مدت کے لئے وطن کی زیارت بھی نصیب نہ ہو سکی۔ اس دوران میں اس کا گھر گر گیا۔ ایک زمانہ کے بعد جب وہ اپنے وطن میں آنا ہے تو اپنے گھر کا نقشہ اسکو بھیجتا نظر کرتا ہے، اس نے ایک نظم لکھی جس کے آخری اشعار نیز کی طرح دل میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ کہتا ہے۔

میں تو اپنی سجنٹ جانی سے پھردہ ہو گیا      میرے غم میں میرا گھر برباد ہو کر رہ گیا  
آہ اپنے اس شکستہ گھر میں پھر آیا ہوں میں      بچے ہی تھے چند آنسو نہ کہ کو لایا ہوں میں  
نہی شہر چری تو گویا دل نکال کر کہہ دیا ہے،

دل بھرا آنا ہجو کو کس طرح اسنا ہوں      آہ میں اپنے وطن میں ہوں مگر نہان ہوں  
یہ ہو کہ اقبال اور جوش کے دل میں کہاں سے آتی۔

احسان لائل پور (پنجاب) کے ایک مشاعرہ میں جاتا ہے، اس کا لباس

پھٹا اور پڑنا ہے اس کا ہیئت مغربی اور فلسفی کی تصویر ٹھیکہ اس کا ایک نادان دوست  
”الذیر“ ہنس پڑتا ہے، الذیر کی یہ بے محل ہنسی احسان کے دل و داغ پر ایک  
جانکاہ شرد آتی ہے، متاعر ہے اور پہلو میں ایک نازک دل رکھتا ہے حساس  
کروٹ لیتا ہے، اس کیفیت کو اس نے ”خند کا غرور“ میں پیش کیا ہے۔

یہ نظم احسان کے باطنی اخلاق اور مشقت کی ایک حقیقی جاگتی تصویر ہے جو ش  
نے بھی دکن میں اپنے ایک دوست ”دعویٰ ہوش؟ ہوش؟“ کو بدلا ہوا پایا، ایک  
نظم لکھی، اور جذبات کو سیلاب کیا جو نئی بلاغت بیان اور ادبی جہارت کے  
لحاظ سے بہت کامیاب ہیں لیکن اسی کے ساتھ لہجہ میں سختی، اور بیان میں طنز  
غم اور عتاب پایا جاتا ہے، اس کے برعکس احسان بہت ہی نرمی سلاست،  
اور صفائی کے ساتھ دوست کے دل و داغ میں ایک اخلاقی رد عمل پیدا کرتا  
جاتا ہے۔ جو ش کی طرح احسان نے طنز، غم اور غصہ کا اظہار نہ کیا بلکہ ایک حکیم  
کی طرح مرض کی ماہیت پیش کی اور اس کے برے اثرات کا مریخ کھینچا۔ دیکھئے  
کس پیرا ناز میں کہتا ہے:

بے خبر یہ نرزی بے وقت ہنسی خوب نہیں ایسی باتیں مرے اللہ کو مرغوب نہیں  
ہمارے نوجوان شاعر نے جس حکیمانہ انداز میں ”الذیر“ کو سمجھا یا اس سے  
بہتر طریقہ موعظت اخلاقیات کی عملی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ سان لاہور میں قلعہ کی  
دیوار سے گر پڑتا ہے، ایک عورت گنیز فاطمہ ”اس کو بے پناہ سمجھ کر اپنے گھر سے آتی ہے“

یتیم داری کرتی ہے۔ احسان اس ہمدرد و عورت کو بہن کی طرح چاہتے لگتا ہی، اور جب کبھی ہو تو ہکا ایکس پرورد و مرثیہ لکھا ہو، نظم غم فاطمہ کے عنوان سے ہو، احسان نے اس نظم میں جس دالہا و محبت کا اظہار کیا ہو اس سے اس کی شرافت اخلاق اور محسن پرستی کا اظہار ہوتا ہے،

یہی لغت کا ہوں قائل مرے خوابوں پر آ جانا ہوں تری تعبیر و فاضل نہیں  
اور آخری شعر میں اپنی منہ بولی بہن کے غم میں جس تاثر کا اظہار کیا ہے اس سے  
احسان کے غیر معمولی جذبہ و فاضل شاعری کا ثبوت ملتا ہے۔

خواہش مرگ جوانی پہ چمے جاتا ہوں زندگی زہر ہے مجبور پئے جاتا ہوں  
احسان کا رنگ تغزل احسان نے اردو زبان میں یہ حیثیت نظم نگار  
شہرت حاصل کی، لیکن اس کے معنی نہیں  
کہ وہ غزل گو کی حیثیت سے ناکامیاب ہیں اس باب میں جتنی رائیں ہیں وہ یا  
تو نتیجہ ہیں اس امر کا کہ اردو ادب کے بعض نقادوں نے محض اپنے ذاتی رجحان  
کی بنا پر صحیح تنقید نہ کی یا ان میں بعض نے دیدہ و دانستہ نا انصافی کی، اس باب  
میں نیا صاحب نے جو رائے دی ہے وہ تنقید صحیح اور مذاق سلیم کی بہترین مثال ہو  
اقبال اور جوش اقبال، جوش اور احسان تینوں نے غزلیں لکھی ہیں  
اقبال کی رہبری داغ کے ہاتھ آئی تھی، داغ گوہاری  
زبان کا ایک ناقابل فراموش شاعر تھا، لیکن اقبال کا رجحان مذاق اس سے

بالکل مختلف تھا اقبال سنبھل گیا، ورنہ گمراہ ہو جاتا، اور ہمارا ادب ایک بہت بڑے ذخیرہ شعر سے محروم ہو جاتا، اقبال نے جو غزلیں کہی ہیں ان میں کوئی خاص بات نظر نہیں آتی، جوش کا حال اس سے بھی ہلکا تر ہے، جوش غزل کے مخالف ہیں، ملک میں اس پر ہنگامہ ہوا، اور میر خیاں ہے یہ ہنگامہ بیجا نہ تھا، جوش میں ہلکا ہی نہ تھی کہ وہ دور حاضر کی غزل گوئی کا ساتھ دے سکیں، ان کا ذوق، ریاض، امیر اور داغ کا رنگ چاہتا تھا، ادھ کی شمع حکومت کے بجھ جانے کے بعد اردو شاعری کے مذاق میں ایک انقلاب پیدا ہو چکا تھا، اس انقلاب نے اگر ایک طرف اصغر اور جگمہ پیدا کئے تو دوسری طرف حسرت اور رفائی، ان جہاں اور پسند میں اتنی تبدیلی ہو چکی تھی کہ صنم خانہ، اور گلزار کے لئے ہمارے ادب میں مزید نگہداشت نہ تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کو بائیکاٹ نہ تھا غزل گوئی میں کامیابی نہ ہوئی۔ اب اس "جراحت" ناکامی کو انھوں نے دوسرے روپ میں پیش کرنا شروع کر دیا، جوش اگر خوش رہا نہ اور نظموں پر اکتفا کر لیتے تو ان سے کوئی خواہش نہ کرتا، لیکن جبکہ غزلوں، قصائد، ناکامی پر اکتفا نہیں کیا، یہ عورتوں کے لئے اور بچوں کے لئے شاعری تھی۔

جوش صاحب غزل گوئی کیفیت سے ناکامیاب رہا، کتب شقی ہیں، ان کی غزلوں میں ان کے انفرادی رنگ نہیں، انھوں نے "ناصح شفق" کی حیثیت سے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس میں نہ کوئی کشش ہے اور نہ کوئی کیفیت، جوش

صاحب فرماتے ہیں:

آج تک غالب ہوا ان پر وہ قریب و سیماہ کرچکا ہے زندگی جو تیر و مومن کی تنباہ  
تعب ہے جوش صاحب کے ذوق پر اور حیرت ہے ان کے اس اہل فیصلہ پر  
کیا تغزل، میں صرف ”قریب و سیماہ“ کی گلہ بردازیاں ہو کرتی ہیں، اور کیا وقعت  
”تیر و مومن“ اپنے افکار عالیہ کا دفتر چھوڑ کر اپنے کو تنباہ کر گئے اگر تیر تنبا ہو گیا،  
مومن ناکام رہا تو جوش صاحب کا اپنے باب میں کیا فیصلہ ہے؟

تیر تنبا ہونے کے بعد بھی دو سو برس سے بچہ بچہ کی زبان پر ہے،  
میر حسن، ناسخ، اور غالب ہی اس کا اعتراف نہیں کرتے بلکہ آج بھی جبکہ  
اُردو شاعری نے نئے اسالیب اختیار کر لئے ہیں تیر و مومن کا اُردو ادب  
میں ایک خاص مقام ہے، جوش صاحب کا یہ نقد تغزل اپنی بے بسی اور  
کمزوری کو بے نقاب کر رہا ہے، جوش صاحب نے اپنے زعم میں مسلسل غزلیں  
کہہ کر ایک اسلوب جدید کی بنیاد ڈالی ہے اور دنیا میں اپنے تئید و اور بدیع  
فکر کی ایک یادگار چھوڑنا چاہتے ہیں، یہ اور بھی بے معنی اور مہل سی چیز  
ہو کر رہ گئی ہیں، بات یہ ہے کہ جوش صاحب جس پایہ کی نظمیں کہتے ہیں غزلیں  
نہیں کہہ سکتے، نظم تسلسل چاہتی ہے اور غزل بے ربطی، نظم میں ایک تصور  
کو پھیلا کر بیان کرنے کی وسعت ہے، غزل میں ہر شعر ایک داستان کی  
اجمالی تصویر ہوا کرتا ہے، نظمیں لکھتے لکھتے جوش صاحب تسلسل کے عادی

ہو گئے ہیں غزلوں میں بھی وہ اس سے نہیں بچ سکتے اور غزل کی نزاکت اس کی مٹھل نہیں ہوسکتی، اپنے بیان میں جوش صاحب کو جب یہ نقص نظر آیا، اور باوجود کوشش بھی وہ اس کو دور نہ کر سکے، تو پھر اس عیب کو ہنر بنانے کے لئے انھوں نے مسلسل غزلیں کہنی شروع کیں اور داد چاہنے لگے، لیکن ”کیا بیش بات جہاں بات بنائے نہ بیٹے“ - یہ راز کھل کر رہا۔

احسان غزل گوئی کے اعتبار سے اقبال اور جوش وہ یوں سے زیادہ کامیاب ہے اس کی غزلیں بہت بلند ہیں، وہ قدرت کی طرف سے غزل گو ہی بننے کے لئے آیا تھا لیکن فضا اور راحول نے اس کو نظم نگار بنا دیا، اس کے لغزل کا حقیقی رنگ اس کی ہر نظم میں موجود ہے، اور جب وہ غزل کہنے لگتا ہے تو مشکل سے یقین کرنے کو جی چاہتا ہے کہ وہ غزل گو شاعر نہیں بلکہ نظم نگار ہے، احسان کے یہ چند شعرا ملاحظہ ہوں۔

۱۔ اس عاشق ناشاد کا جینا اسے دوست  
جس کو مرنا بھی نرے عشق میں شکل ہو جائے  
وہ سکرا ہے ہیں بہ انداز دلیری  
یہ میر سے ضبطِ نظم کا کہیں امتحان نہ ہو  
نہ جانے محبت کا انجام کیا ہے  
ہیں اسب ہر تسلی سے گھبرا رہا ہوں  
یہ طری طری سی رنگت کھلے سے گیسو  
تری صبح کہ رہی ہے نری رات کا فسانہ  
نیشتر کے وہ بے ترتیب تنکے اے کیا شے تھی  
قص ہیں ج کھنکھان گستان بچھ لیتا ہوں  
یکس نے دم مرگ صورت دکھادی  
میرے دل سے جھینے کی حسرت شادی

دیکھ اے دل وہ اٹھ رہی ہونقاب اب نظر آزمائی حبابی ہے،  
 سیلاب دا بہر یہ دل بے قرار کیوں اللہ کوئی زینت محفل نہیں رہا،  
 لسانیات اس باب میں اقبال کا پیام بہت ہی متین اور سنجیدہ ہے۔ اقبال  
 کی لسانیات کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم ان کو حکیم و صوفی تو  
 کہہ سکتے ہیں یا پھر لیڈر لیکن شاعر نہیں کہہ سکتے، اس قدر محتاط انداز سے اور  
 اس قدر سنجیدگی کے ساتھ اس نے لسانیات پر طبع آزمائی کی ہیں کہ شعر میں حلاوت  
 کی بجائے فلسفہ کار و دکھاپن آگیا ہے، اقبال طبعاً محتاط تھے، اخلاق و عادات  
 پر اسلامی بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا گہرا اثر تھا۔ احسان لسانیات میں اقبال  
 اور جوش کے درمیانی راہ پر ہیں وہ ابتدا کرتے ہیں جوش سے لیکن ختم کرتے  
 ہیں اقبال پر۔

بعض نظموں کی ابتدا تو انھیں نے جوش کی نظموں کو سامنے رکھ کر کی  
 ہے مثلاً ”دوبہائی“ و ”شیرہ“ کے ابتدائی اشعار پڑھئے اور ”جنگل کی شہزادی“  
 پر ایک نظر ڈالیئے تو آپ کو یہ نتیجہ صاف نظر آئے گا۔ احسان کی شاعری گو  
 پنجاب میں پروان چڑھی لیکن وہاں کی رومانی فضا کا اثر احسان پر نہیں،  
 احسان زندگی کے جن سخت مراحل سے گزرا وہاں عشق و رومان کی فہمت  
 کہاں، اس کی زندگی تو ان دھڑکوں میں گزری کہ کل کا دن آلام کی کونسی سچی  
 تلخی لاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احسان کے پورے سرمایہ خیال میں ہمیں جوانی



کی امنگیں بہت کم نظر آتی ہیں حالانکہ جس سہر زمین سے اس کا تعلق ہے وہاں ”ریاض“ و ”امیر“ کا رچا ہوا مذاق پھیلا ہوا تھا۔ اور اگر اس کو سکون ملتا تو ممکن ہے وہ کچھ مزے کی باتیں بھی کہ جاتا۔ دیکھئے اس کا یہ شعر اس کی دہی ہوئی آرزو کی ایک دھنلی سی تصویر ہے۔

پڑائی اڑی ہی رنگت یہ کھلے کھلے سے گیسو تری صبح کہ رہی ہے تری رات کا فسانہ  
لیکن اس کا یہ رنگ بالکل دب گیا ایسا دبا کہ دوجو دکوشش کے بھی وہ اس کو نہ بھار سکا، اس میں شک نہیں کہ اس نوع کی شاعری میں احسان نے جوش کی تقلید کی لیکن اس کی زندگی جن حالات میں بسر ہوئی وہ اس تقلید کے منافی تھے۔ اس نے ”دیہاتی“ و ”شیرہ“ دلولہ کے ساتھ لکھی لیکن اس کا دلولہ خستگی دہر کے تصور میں گم ہو گیا، ردان سے ابتداء کی لیکن وہی ردان اصلاح جہور کی قربانگاہ پر پھینٹ چڑھ گیا، اتان کی دوسری نظمیں ”گھاس والی“ اور ”عز و رعورت“ بھی اس خیال کی تائید کرتی ہیں، اور عشق و مجبوری کے دور راہ پر ایک حادثہ، لکھ کر تو انھوں نے گویا ان تمام انتفاذی اسرار کا اعتراف کر لیا ہے مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ہمیشہ رومانیت کو معاشرتی مسائل سے مسل ڈالتا ہے۔ کبھی کبھی وہ اپنے ماحول اور فضا سے بے نیاز بھی ہو جاتا ہے۔ لیکن ایسی نظموں میں وہ اثیریت اور وہ دلولہ نہیں ہوتا جو مزدور اور اس کی کہانیوں کی تشکیل میں اس کے یہاں پایا جاتا ہے۔

جو شمس کے یہاں ایک نقص بھی ہے، جو شمس عورت کا رومانی تصور کو کر سکتے ہیں  
لیکن اسکے دوسرے اخلاقی نقص اور جمہوری افادات پر روشنی نہیں ڈال سکتے، یہاں  
تک کہ خانقاہ میں بھی ان کو عورت کی فتنہ سازیاں ہی نظر آتی ہیں اور کسی بزرگ  
کی صحبت میں بھی وہ اس کی اٹھکھیاں ہی دیکھنا چاہتے ہیں، اس کے برعکس احسان  
کے یہاں عورت کا رومانی تصور تو یقیناً فسرودہ، اکثر پہ آس و رنگ اور مضمحل ہے  
لیکن عورت کے دوسرے اخلاقی اور جمہوری نقص ان کے یہاں نہ چونکہ سبکیاں کی ہیں  
ان کو پڑھنے کے بعد ہم اس کو اقبال سے بہت قریب پاتے ہیں، جو شمس اس اعتبار  
سے احسان سے پیچھے ہیں۔ احسان نے ”پردہ“ اور ”غفر وہ“ لکھ کر نہایت  
پر عقیقت کے جو پھول بٹھائے ہیں، ان کو ہماری سوسائٹی اور ہمارا ادب و تہذیب  
نہیں کر سکتا، احسان، اقبال کی طرح دل کی گہرائی سے مذہب اور اسلامیہ اثرات  
کا احترام کرتا ہے۔ ”غفر وہ“ میں احسان نے ایک سچی کہانی نقل کی ہے۔ نور کے  
ترکے، اس کا گزری ہوئی زندگی کی طرف ہوتا ہے وہاں ایک کسین میں بیوہ اپنے شوہر  
کی قبر سے چٹھی ہوتی نا، و شیدین کر رہی ہے، یہاں پر عورت کا غلو سنگہ اخلاق اور  
وفا کشی پر اس نے جو تصور است پیش کئے ہیں ان کو پڑھنے کے بعد سبب اختیار نہ  
ہیں، فتنی کی ”مل و من“ یاد دلاتی ہے۔ قل حبیب دینی کو تنہا چھوڑ کر ادارہ غریبہ  
ہوتا ہے تو وہیں پر جو شمس کیوں طاری ہو جاتا ہے، نہ دیوانہ وار پیہا گوار  
دریاؤں اور درختوں سے قل کا حال پوچھتی ہے احسان نے عورت کے آئی

بے پناہ اور عشق و وفا کی تمثیل لکھی ہے۔ اس نظم کا آخری شعر ہے :-  
صنعت نازک کی دفا میں ہمت مردانہ ہو شمع کشتہ پر بھی جلتا ہے یہ وہ پروانہ ہو

عورت کا یہی پر احترام تصور تھا جس نے احسان سے اپنی والدہ ماجدہ کی دفا پر ”گورستان“ لکھائی، یہ نظم بڑی طویل اور پر کیند ہے۔

اقبال ورگوئے

## اقبال و گوٹے

گوٹے اپنی انسانی خصوصیت اور خصوصیت جیلوں کے لحاظ سے ممتاز طور پر جرمن تھا۔ اسی طرح اس طرح والیٹر فرانسیسی، اور سقراط یونانی تھا، جو مہنی کے منہ پر شہر و ملک پر۔ یہاں ہوا، سیاسی اور تاریخی طور پر اس شہر کو جرمنی سے وہی علاقہ ہے جو لندن کو ڈاکٹران اور ڈاکٹر کا اسکاٹ لینڈ سے، گوٹے کے ماں باپ دو ذرا عوامی سطح سے بلند تھے، رہنما ہیں وہی لحاظ سے جو اکابر ہوئے ہیں، وہ عموماً (گرچہ ہمیشہ نہیں) مہول اور اچھی حالت میں رہنے والے والدین کی پیداوار ہیں، گوٹے نے مارٹوسس انڈونیس کی طرف اپنی ڈائری میں بہت شکریہ کے ساتھ ان مواہب اور اوصاف کو قلمبند کیا ہے جو اس کو اپنے والدین سے ورثہ میں ملے، باپ سے اس نے عقلمندی، مردانہ وار متانت، اور تمام چیزوں میں نظم و ترتیب کی شدید محبت حاصل کی۔

گوٹے کی زندگی کے حالات انگریزی میں سٹرلیوس، اور اسے، ہیوارڈ نے لکھے ہیں، ایمپارڈ ٹارٹار“ اسی مقرر، سترہم ہے گوٹے کی سوانح، بیانات کے متعلق ڈوئیٹر کی کتاب کا انگریزی ترجمہ بھی شیکلین نے شائع کیا ہے، گوٹے نے اس اپنی خود نوشت سوانح عمری مرتب کی ہے، اور پھر اپنی زندگی کا اعتراف کیا ہے، میر نے اسے اسکاٹ لینڈ کے ایک فن کار اور مذہب ہے، اہلس، بلٹکی کی کتاب گوٹے کی دماغی، اس میں اسکاٹ لینڈ کے تہذیبی اور ایمانداروں میں گوٹے کے تہذیبی، مذہبی اور سیاسی، اس کے باپ میں اس کی عقلی روش پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ اس نے اپنی کتاب میں گوٹے کی سوانح زندگی کا ایک سوانحی اور فصیح وار ترجمہ اس میں کیا ہے، اس کا ترجمہ یہ تھا کہ اس کا ترجمہ یہ ہے۔

ماں سے اس نے زیادہ قیمتی اوصاف حاصل کئے، روح کی تازگی، خوش مزاجی، لطافت کی صفا جیست، فکر و خیال کی صفائی، زبان کی روانی، رضا پر توکل، ماضی کی پیشین گوئی اور مستقبل کی آشوبش سے دائمی پرہیز، اور حال کے شغل پر ہمہ تن درگزر و توجہ۔

گوئیں گے کہ ماں باپ کے نقل و عاقلہ نہ تھے، مگر باقی اور جوانی نے ان کی رہائی و تعلیم ملی، شہر و دیہات، وادی و غریب، ان کی زندگی اور بالخصوص اطالوی زبان سے واقف ہو گیا، اس کے باپ کو اطالوی زبان سے خاص لگاؤ تھا، اس کے بچپن میں بھی اس کو مخصوص طور پر توجہ دینے لگا، گوئیں گے کہ اطالوی زبان کی تعلیم ان کے اس کی ادبیات کے لئے نہیں کی تھی، بلکہ قدیم و جدید عربی و فارسی کے ساتھ ساتھ میں اطالیہ ان کاموں کا مخزن اور گہوارہ رہا ہے، ان زبانوں کو انہی کی تعلیم نے گوشت کی زبانی فنون و نامیں بڑی مدد پہنچائی۔

سترہ برس کی عمر میں گوئیں گے کہ لپیٹنگ یہ نوٹس ہیں قانون کی تعلیم اس کو ملے کہ لے لکھو گیا، اس کے باپ نے اس کے لئے اس پیشہ کا انتخاب کیا تھا اس نے خود اپنی اپنی زبان کی رہبری میں اسے پسند نہیں کیا تھا، لپیٹنگ میں ہمیشہ ایک شاعر، ایک ادیب، ایک فلسفی، ایک سائنسدان اور ایک فن کار کے اس کا مقدر کافی طور پر نمایاں ہوئے لگا۔

گوئیں گے کہ افتاد طبع گہرے طور پر بھری پوری، اور انسانی ہمدردی کے ہر ایک سر و کار سے نازک طور پر پوری طرح اشرفیہ پرستی، اس پر اجتماعی کششیں

اور ذاتی دلمہ بایکوں نے اکادمی کے خطبات اور تنقیدی تقریروں کی پسندت زیادہ زوردار عمل کیا، قانون کے تصورِ محرر کی فسر دگی اور بیگانہ احساسِ پابندی کے علاوہ فلسفہ عمومی تاریخ، علم التشریح، آرٹ جو کچھ مزہ لینے اور حاصل کرنے کا موقع ملا، یا خواہش نے دعوت دی، اس کو گھوٹے نے سیکھا اور حاصل کیا۔

گوئے کی تعمیرِ سیرت میں اس کی طبیعت کی غریزی اور مستعد اثر پذیری کو بڑا دخل ہے، اس کی طبیعت کا اٹھا ہٹھا کہ وہ ہر شخص سے کچھ سیکھتا، اور ہر شے سے رلنا پیدا کرتا، وہ خود کہتا ہے کہ ”حال“ کا اس پر بہت قوی اثر ہوا کرتا، گوئے کی زندگی میں نہ کام کی دشواری نظر آتی ہے، اور نہ جینے کے لئے کسی قابلِ لحاظ مزاج کی ضرورت، اس کی زندگی حاسروں کی چشمِ بد سے محفوظ تھی، دوستی، عشق اور اخلاقی احساس، اور اچھے مشاغل، ہر اعتبار سے اس کی زندگی کا مہیا ہوئی

یہاں تک تو بچپن کے ماحول، طبیعت کی افتاد، اخلاقی تربیت، اکادمیائی تعلیم، اعلیٰ تھمیل علم، اور پیشہ کے انتخاب کے لحاظ سے گوئے اور اقبال میں ایک خاص مماثلت پائی جاتی ہے، لیکن جو چیز گوئے کو اقبال سے بہت زیادہ متمایز بنا دیتی ہے وہ اس کا جاہلیاتی ذوق، ادرنسیات کے باب میں اس کی اخلاقی کمزوری ہے، دونوں شاعروں میں اس مقام پر پہونچکر ایک غیر معمولی فرق پایا جاتا ہے، اقبال کی ساری زندگی میں اس نوع کا کوئی اشتراک بھی نہیں ملتا حالانکہ اپنی حساس فطرت کے لحاظ سے اقبال گوئے سے کسی طرح کم نہ تھے، پھر

بھی نسیات اور نسیاتی جمال و دل ربانی کے لحاظ سے وہ بالکل رواقی معلوم ہوتے ہیں، ان کے یہاں ہمیں اس یاب میں افلاہوی عشق، کا بھی پتہ نہیں ملتا، حالانکہ دانتے، گوٹے، شیپلے، کینس سمجھی نسیات کے جمالیاتی اثر سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، گوٹے کا ذوق نسیات ہمیں عربی زبان کے شہور عشقیہ شاعر ابن ربیعہ، اور اردو کے بہت دل چلے، اور عاشق مزاج مسند و سخنی موس خاں کی یاد دلاتا ہے۔

گوٹے کی داستان محبت بڑی لمبی اور دلچسپ ہے، سب سے پہلے سکو بیپرگ میں ایک زمیندار کی لڑکی، انا کی تھنیا سے محبت ہوئی، لیکن یہ عنفوان شباب کا ایک ناقابل لحاظ معاملہ تھا، اور دو نوظرف سے ہنسی خوشی اور معصومانہ طور پر گلیا گزرا، گوٹے کی حالت ایسی نہ تھی کہ وہ شادی کا خواہاں دیکھ سکتا، محبوبہ بھی اس کے لئے انتظار کھینچنے کی زحمت گوارا نہیں کر سکتی تھی، بلکہ لڑکے گوٹے کی داستان محبت شروع کرنے سے قبل نہایت ہی بلیغ انداز میں لکھا ہے، "ایک شاعر کے لئے ایک حسین عورت بہت ناقابل رد دلکشی پیش کرتی ہے، اس میں شک نہیں کچھ تو جیسا کہ عام لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے، اس وجہ سے کہ وہ ایک مرد ہے، اور وہ ایک عورت، ان میں ایک صبر کا دوسرے سے متاثر بھی اور دوسرے کا تکلمہ بھی، ایک حد تک یہ بھی وجہ ہے، اور زیادہ یہی وجہ ہے، کہ وہ ایک شاعر ہے جس میں دو ذوں باتیں ہیں۔ وہ دیکھتا بھی ہو



نیزی ستہ اور خوشی بھی کرتا ہے، گہرے طور پر، اور اذرا کی تخلیق قات کی دنیا میں وہ واضح طور پر خدا کے جلیل ترین صفت پارہ کے حسن کی تصویر کشی کرتا ہے۔ اس کے کسی آدمی کو بُرا نہ ماننا چاہیے۔ اگر میں صاف صاف کہوں کہ گوشتے ہمیں نہ بخشتی ہیں، نکلا ہوا کرتا تھا، اور یہ کہ میں اس بات کو اس کے چہن ہیں ایک عظیم الشان و صحت بخشا ہوں، اگر وہ دنیا کو نہ تو نہ وہ نصیحت آدمی بن سکتا، اور نہ اس شاعر کا دوسرا صحت جو وہ بخشتا۔

اس کے بعد بلکی سٹے گوشتے کی داستانِ جنت شروع کر رہا ہے، گوشتے کا اولین مہرور عالم شقیہ معاہد فریڈریک کے ساتھ تھا، بعد اس کے اس کے قریب ایک چاروی ڈی اسٹینہم کے ایک پادری کی لڑکی تھی، یہاں قرار کیا، اس کا سب سے پہلے کہ عشق و محبت اس معاہد میں گوشتے کا دہن چھوڑا، وہ شرمسگر نہیں ہوا، اس کا اٹھنا اور قانون کی سزا کے لئے تیار کر رہا تھا، بدنامی کے داغ سے پوشیدہ تھا، پورا گھر پڑنے بلائی تحقیقات کے لیکن پھر بھی فیصلہ کو، انداز سے، وہیں ٹھہر کر آیا ہے، کہ گوشتے نے اس وکٹش فوجوں، قانون کے ساتھ پرستشائی شرمسگر ایک طریقہ سے بدنامی کی، اس کو چاہئے تھا کہ وہ اس کے ساتھ عشق و محبت کر لیتا، اور یہ کہ ایک لائق تخلیق کو بہتر شریفانہ انداز سے چھوڑ کر اچھا ہوا کہ اس جنس کے ایک کمزور و بے گناہ سے اس کو واسطہ پڑا اس کے ساتھ ازدواجی مشقوں میں، وہ اس کے گھر گھر رہا، اس ایک رنگ اس الزام کو ماننا ہوں، لیکن پوری طرح نہیں، اس کے ٹیکس اس الزام پر ایک غیر چاقی فیصلہ صادر کرنے کی کوشش کر رہے ہوں (چونکہ دوسرے الزامات چنداں

ہمیت نہیں رکھتے) ہم لوگوں کو یہ ذہن میں رکھ لینا چاہیے کہ اس لگاؤ کے وقت  
 شاعر ایک فوجوان تھا، محض ایک طالب العلم، جیسا کہ کہا جاتا ہے، ایک سفورڈ میں  
 ابھی اس نے بی۔ اے بھی نہیں کیا تھا، ابھی نہ تو اس کا پیشہ متعین ہوا تھا نہ اس کی  
 حیثیت، اس خاندان کی حالت میں وہ پادری کی لڑکی پر عاشق ہو گیا، جب کہ  
 اس وقت ایک گوسٹے اور ایک برنسٹری عاشق ہو سکتا تھا، اور پادری کی لڑکی  
 اس کی محبت میں گرفتار ہوئی، یہ بہت بوسہ بازی کی حد اور تین ماہ کے عرصہ میں  
 ناکہ و پیام کی مدت تک امتداد پذیر ہوئی جس کے بعد عام طور پر چھپ گیا کہ ہوتا ہے  
 ایسے معاملات کی تدریجی ترقی کے ساتھ شادی کا انجام پانچھوری تھا اور ابھی  
 کیوں نہ ہوا؟ تعلق اس وجہ سے کہ گوسٹے اس وقت لڑکا تھا پختہ کار انسان نہ تھا  
 اس کو توقع نہ تھی کہ وہ اپنے والدین کو اس تعلق سے لئے رہنا منہ نہ کرے گا، بارہ اپنی  
 تئیں اس رہنمائی سے آزاد بھی نہیں کر سکتا تھا، جب کہ اس کا ذہن اس قدر  
 لئے وہ خود کو روح و جسم کے ساتھ قانونی پیشہ میں نہ لگا دیتا جس کو اس نے ذہنی  
 خودکشی کا فن سمجھا ہو گا، اور اس لئے چونکہ وہ پراس کو نہ کہنے کا شہرہ لگایا ہو گا،  
 ہمیں ذہن میں یہ بھی رکھ لینا چاہیے کہ گوسٹے کو چند سال کا لڑکا تھا، لیکن ذہن کے  
 لحاظ سے وہ پختہ کار انسان تھا، اس کی تعبیر میں انتہائی حیثیت کے ساتھ تھا کہ  
 دل سے یہ مطالبہ کرنے کی غیر معمولی قوت محض تھی اور گو وہ کتنا ہی شدید لڑائی سے  
 تشدد محبت ہو وہاں جہاں کا ایسا بندہ نہ تھا کہ یہ نہ سمجھ سکتا کہ جلد بازی کی، اور

بلا اچھی طرح سوچی سمجھی ہوئی نوجوانوں کی شادیاں، جو ابھی دنیا میں کوئی جگہ بھی نہیں رکھتے، اکثر ساری زندگی کی معیبتوں کی تخلیق کا سبب ہوئی ہیں، جس کے مقابلہ میں اس سے باز آ جانے کی تکلیف وزن میں بہت کم ہے،

گوئیے کی محبت کی وہ سہری داستانیں، مثلاً شازلاٹ کے ساتھ جو ”ورقہر“ کی بہت ہی مشہور ہیروین ہے، لیٹی، دیان سٹین، اودر کر سچینا دلیپس کے ساتھ جو آخر میں اس کی جاپز بیوی بن گئی، بہت مشہور ہیں، شازلاٹ کے ساتھ اس کا عشق ایک ایسا معاملہ ہے، جس کی وجہ سے اس پر الزام کا ایک پرتو بھی نہیں پڑتا، تھوڑے ہی دنوں کے بعد جب نوجوان شاعر نے بیکفرٹ سے دیر لہریا آیتا کہ شاہی ایوان عالت میں وکالت کر سکے، طبعی خوش ادائی زندہ دلی اور گھریلو حسن سیرت کے مجموعی ربط نے جس کا شازلاٹ صوفیہ ہنر طریقت کی سیرت میں ظہور ہوا، جو ہنری آدم بھٹ کی نیلگوں چشم، سنہری زلف والی لڑکی تھی، شاعر کے خیال پر دلربا یا نہ اثر ڈالا، لیکن اس حسینہ کے ساتھ آغا ز محبت کے لطیف وجدان نے حساس شاعر کے اعصاب میں تخریب کی پیدا کی تھی کہ اگر کو پتہ چلا کہ وہ خاتون ایک دوسرے معزز آدمی سے منسوب ہے، اس نہکٹافنے شادی کا خیال ہی ختم کر دیا، لیکن یہ جوش اس آسانی کے ساتھ ختم نہیں ہو سکتا تھا، شوق عشق میں مبتلا ہونے والے ایک انسان کے لئے ایسے حالات قطعاً غریب کا سبب بن جاتے ہیں، یا بعض دردناک اور بہت ہی خراب عادتیں لیکن

جز میں طبیعت بہت ہر بان محتاط اور مدہم ہوتی ہے، اس لئے ساری باتیں پہلے کی طرح ہوتی رہیں، دلہانے نے کوئی رقابت دکھائی، نہ دلہن نے فہم سلیم میں کوئی کمی، ”باد پہیا“ عاشق بھی اپنے اوپر قابو رکھے ہوا تھا، اور ان احساسات کو سختی سے دبائے ہوئے تھا، جنگی پرورش کرنا ذلت انگیز بات تھی، لیکن گوڑے روافی نے تھا، اس لئے اس نے آخر میں مناسب سمجھا کہ اس فضا ہی کو تیاگ دے، اور ناقابل فحہ در و وا ذیت کو ایک کیفیت شائیں ناول میں پیش کرے، اس کے بعد گوڑے کوئی آبی سے لگاؤ ہو گیا، شاعر کے عشقیہ تصانیف میں اس کا یہی نام ہے یحیٰ بن حبیبیت مجموعی مختلف قسم کی تھی، اور گو اس میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جسکو قلیل ترین درجہ میں بھی ذلت انگیز کہا جائے لیکن اس واقعہ سے شاعر کی عمر شرت پر لا ابالی پن اور بے اعتمادی کا داغ پڑ جانا ہے جس کے لئے وہ معافی کی، یا کم از کم عورتوں سے توقع نہیں کر سکتا، این ایلزبتھ شونمان جس کے ساتھ فریڈرک کی طرح شادی کی منزل تک پہنچانے والا تعلق پیدا ہو چکا تھا فریکفرٹ کے ایک دولت مند سا ہوکار کی لڑکی تھی، لڑکی بڑی حسین شایستہ اور اپنے انداز کے لحاظ سے بڑی موہنی تھی، گوڑے کے خاندان سے اس کا خاندان کچھ اونچا بھی تھا، دونوں میں کچھ باہمی محبت ہوئی، لیکن وہ نوکے والدین اس اتحاد کے مخالف ہو گئے، بیکی نے محبت کے اس اقتنا میں کی بہت سی توجہیں کی ہیں، اس میں اہم ترین گوڑے کا سفرد میر اور دس سالہ درباری زندگی تھی، یہاں گوڑے کا احساس محبت جس کے بغیر ہمارا شاعر

زندہ نہیں رہ سکتا تھا، مٹا دلاٹ دان اسٹین کی مہربانی صورت، شنایب، دور  
 دان پند بڑا دان سے ایک بار پھر بھرنے لگا، یہ گڑبڑ ٹپک، کے ایک دربار میں کی  
 پیری تھی، آج تک گوشتے کی محبت کا سر کر سولہ استغفر اللہ کیاں رہا گی یہ لیکن  
 مٹا دلاٹ دان اسٹین عمر کے لحاظ سے اس سے چھ سال بڑی تھی، وہ اعلیٰ طبیب  
 کی خالون تھی حسین، مہربان، عالم، شنایب، مٹا دلاٹ دان جسکو چھ مہینے ترقی پیر  
 ادب سے مٹا دلاٹ تھی، ایک وفادار بیوی، ایک مچھی ماں، ایک مٹا دلاٹ  
 اور مٹا دلاٹ سے لگتی تھی، گوشتے پر اس نے بڑا اثر ڈالا، گوشتے اس وقت تالی می  
 سے مٹا دلاٹ اخلاک پذیر رہ کر کے سبک میں تھا، اس نے اس کو ایک روحانی  
 اسوہ گئی تھی، دیگر کے سرکاری انتظامی امور اسکو فریگفرٹ کی مختصر فانی مشابہت  
 سے کہتے تھے، نابند پیر معلوم ہوئے، یہاں مٹا دلاٹ کی صحت میں اسکی  
 خستگی کم ہو جاتی، اور اس کے المٹا دلاٹ تسلیوں سے خوشگوار بن جاتے، گوشتے  
 کی عمر اس وقت چالیس کے لگ بھگ ہو گئی وہ دیگر کے انتظامی امور سے دبا  
 ہوا تھا، لیکن مٹا دلاٹ کی موجودگی اور اس کے دلربا پانہ انداز دلاٹ سے وہ  
 مسرور تھا، شادی کا سوال ہی پیدا نہ ہوا، اس اثنا میں اس نے دو بچے  
 کے لئے درود کا سفر کیا، نہ اسے فطرت اور آتش کے ساتھ اس کے عشرت پسند  
 رابطہ میں اس کے فہم و قلب پر غیر معمولی اثر کیا، اب اس میں زیادہ  
 رحمت، در زیادہ قوت پیدا ہو چکی تھی، اس وقت اس کا تہا عورت مرخواہ

شار لائے وان اسٹین جیسی شایستہ خصال ہی اس پر شام انداز قرار دے کر نہیں  
 گزرتی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ جب دوبارہ وہ لے، تو ان میں وہ جوش اور امنگ نہ  
 تھی، جو دواع کے وقت پائی جاتی تھی، پہلے ان کے ردِ ایلحسہ سے بڑے  
 اور اس کے بعد کلم کھلا ہے اطمینانی کا اظہار ہونے لگا، گڑبڑ کے پائے اسکا کوئی  
 تشبیہ بخش جواب نہ تھا، اب گوئے افلاطونی عشق سے اکٹا چکا تھا، وہ ہی گوشت  
 پوست کی دنیا کی محبت اور دلوں میں مبتلا ہو چکا تھا، وہ ایک دن دیر کے  
 پارک میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک چھٹی ٹیسی خوبصورت جسبند نظر آئی، جس کے پورے گول چہرے  
 سرخ ہوئے، شفاقت چھوٹی ناک، اور لمبی سنہری زلف تے گوشتے کو بیڑہ ستا کر گیا،  
 پیکر چھینا دیس تھی اس ناگہانی ملاقات نے اندوہ کی پیمانہ دنیا کی صورت اختیار  
 کر لی، اور دیگر کا یہ دُورِ عظم اس غریب حسینہ کا باعثِ شوم رہن چکا، اس کے لئے  
 نہ کسی یاد دہی کو رسم اور گزرتی ضرورت ہوئی، نہ نہ کسی اقرارِ نامہ پر دستخط کی،  
 اطلاق کے نازہ سفر نے اس کے خیالات میں نمایاں تبدیلیاں پیدا کر دی تھیں،  
 قدرتی طور پر اس کے بعد شار لائے وان اسٹین سے تعلق ختم ہو گیا، گو اس میں  
 برہمی کی کوئی وجہ نہ تھی، چونکہ اس سے محبت افلاطونی، عشقی، تھا، اور وہ ایک  
 ہی ای عورت تھی، لیکن یہ حادثہ ناگہانی اور زور کا چھٹکا ہے، جہاں تھا، جس  
 قوم نے بھی شاعری اس حرکت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا، کیونکہ اس سے نہ  
 صرف اپنے مرتبہ سے ہستندی نیچے درجہ کی نظر کی سے اندوہی تعلق پیدا کیا،

بلکہ اس نے اجتماعی رسوم و رواج سے بھی انحراف کیا تھا اس کے علاوہ اس  
 شادی کے متعلق جرمنی یا انگلستان میں جو کچھ کہا جاتا ہے قابل اعتنا نہیں،  
 نسائیات، حسن پرستی، اور عشق مزاجی کے سلسلہ میں گوٹے پر اعتراض نہیں کیا  
 جاسکتا، ہمارے سامنے سوفلس، چاسر، شکسپیر اور بڑی بڑی ذہنی ہنریوں کی  
 نجی زندگی کے کارنامے موجود ہیں، یہ مرمیں پتھر پر نیلے داغ کی حیثیت رکھتے ہیں،  
 گوٹے ایک بڑے ممتاز عہدہ پر فائز تھا سرکاری ملازمت اور دربار کے  
 بعد وہ وزیر اعظم ہوا، اس حیثیت سے وہ سیاسی ہونے سے محفوظ نہیں رہ  
 سکتا تھا جرمن سیاسیات ہیں وہ ایک آزاد خیال انسان تھا، یہاں تک کہ  
 پر جوش محبوبان وطن نے اس کو پوپولین کی فطری قابلیت کے سامنے اظہار عقیدت  
 کرنے پر سخت مبور و عتاب بنایا، اور کبھی صاف نہ کیا، محضوں نے اس کے  
 نواز کو علما مانے اور بزدلانہ سے تعبیر کیا، لیکن وہ یہ فراموش کر گئے کہ شاعر، ایک  
 فلسفی اور عالمگیر درد مند انسان کی حیثیت سے اپنے وسیع قلب میں سنگین  
 دشمنی اور ناقابل مصلحت نفرت کی پرورش نہیں کر سکتا تھا، جو حسب وطن کے  
 سلسلہ میں، تنگ نظریوں میں بحرانی جوش کے زمانہ میں پائی جاتی ہے۔

گوٹے نے اپنی دیر کی سرکاری زندگی کے زمانہ میں ان تمام علوم سے  
 دلچسپی لی، جو اس کے عوامی فریضہ کے شعبہ سے تعلق رکھتے تھے، یہ ساریات  
 طبقات الارض، نباتات اور علم تشریحات ہیں ان تمام علوم میں اس نے

ایک سطحی مشاہدہ اور ایک مہمزد شاعر ہی کی حیثیت سے دلچسپی نہیں لی، بلکہ انکی فنی، علمی اور اصطلاحی قدروں سے وہ آشنا ہوا، خاصکر علم نباتات و عظیات میں اس کی اہلیت اور عمق نظر کا، ان شعبوں کے فاضلوں نے اعتراف کیا، گوٹے پیشہ ورانہ اصطلاح میں ایشینہ کے افلاطون، ہالینڈ کے اسپینوزا اور مہینوور (جرمنی) کے لینن کی طرح فلسفی نہ تھا لیکن جن لوگوں نے اسکی زندگی اور فاسٹ کا مطالعہ کیا ہے انھوں نے سمجھا ہوگا کہ کلیات سے بحث کرنے اور مابعد الطبعی مشکلات کے درمیان اپنا راستہ نکالنے میں وہ فلسفی تھا، ہم سکاٹ یا برنس یا ہیرن سے اس کا موازنہ کریں، ہم دیکھیں گے کس واضح طور پر اور بعض حیثیت سے اپنی شاعری کے لئے مصنف رساں طور سے وہ فلسفی تھا، جس طرح ایک شاعر فلسفی، کی حیثیت سے، افلاطون اپنے ملک کے جمالیاتی اور مابعد الطبعیاتی عناصر کی مخصوص نیابت کرتا ہے اسی مخصوص انداز سے فاسٹ کا مصنف فلسفی شاعر کی حیثیت سے اپنی قوم کی خدمات انجام دیتا ہے۔

وینیاٹ کو فلسفہ سے قریبی تعلق ہے، دوسرے گہرے انسانی معاملات کی طرح اس علم سے بھی گریٹے نے ساری زندگی سرگرم دلچسپی لی، گوٹے کے خیمہ میں کسی سخت عقیدہ پرستی کو رد کرنے کے لئے کافی تشکک موجود تھا، دوسری طرف جیسا کہ انگلستان کے اندر بعض سائنسدانوں میں فیشن ہو گیا ہے کہ وہ خدا کا انکار کر بیٹھے ہیں، گوٹے ابسا آزاد بھی نہ تھا وہ خدا پر دنیا کے خدائی



ماحول پر اور آخرت پر پورا یقین رکھتا تھا، وہ انجیل کو خدا کی وحی کی حیثیت سے تسلیم کرتا تھا، جس میں خدا نے خود کو پر معنی طور پر اخلاقی دنیا میں نمایاں کیا، جس طرح اس نے یونانی آرٹ میں جمالیاتی حیثیت سے اپنے کمالات کا اظہار کیا تھا، وہ دینی عقیدہ پسندوں کی طرح خدا کا فطرت سے علیحدہ ہونا نہیں سن سکتا تھا، بلکہ کالریج اور جمیں جی کی طرح اس کا عقیدہ تھا کہ سچا خدا ہر اچھے اور خیرہٴ حسین چیز کے ساتھ عقیدت و نیابت رکھتا ہے اور خود کو دنیا کے من مانے رسوم، غیر مفید فکر و آراء اور احمقانہ رواجوں سے بے داغ رکھتا ہے، جو سب سے زیادہ محبت کرنا ہے وہ سب سے زیادہ عبادت کرتا ہے، اور خدا کی عبادت وہی سب سے زیادہ اچھی طرح کرتا ہے جو خدا کے مقصد کو اپنے ہی مشیقہ عمل میں بڑھانے کا آرزو مند ہو، اور دوسرے اہل عمل کو ان کے کاموں میں تقویت پہنچانے، یقیناً عمل ہمیشہ محبت کے ساتھ نظر کے ساتھ نہیں، اس کا شاندار نصب العین، قاریہ اور کلمہ اعتباری تھا انگریزوں نے اس پر بجا حد تک وسیع اصطلاح میں اس پر خود غرضی کا جو عمومی الزام لگایا ہے، اس کی ہلکی سی بنیاد بھی نہیں نظر نہیں آتی، وہ کبھی اقتدائی کا ردائی نہیں کرتا، وہ کبھی انقض کی پرورش نہیں کرتا تھا اس کی امداد مستحکم تھی وہ جو بنیاد امداد دینے کے لئے مستعد رہتا ہر سطح کے لحاظ سے وہ ہر زمانہ ایک بڑا انسان اور نمایاں نظر نہیں آتا بلکہ، چھ خوش باش، بھائیوں

جبریا، جبریان، شفقت نواز، بشریت کا حامل اور پورے طور سے پر لعلات انسان تھا، گوشتے کے فلسفہ، سیاسیات، مذہبیات اور بشریت کے متعلق جو کچھ بلکی نے لکھا ہے وہ بڑی حد تک اقبال پر بھی صادق آتا ہے، فلسفی کی حیثیت سے گوشتے کوئی خاص نظام حیات پیش نہیں کرتا، اور اسی لئے وہ افلاطون، اسپینوزا اور لائبنز کی طرح پیشہ ور فلسفی نہ تھا، اس کے برعکس اقبال کا فلسفہ نہ مرتبہ بڑا تھا، انھوں نے فلسفہ خود ہی بنائیں کر کے اپنا ہر تہ بہت بلند کر دیا، فلسفہ خودی میں فلسفہ کے مافوق البشر کی ایک جھلک ملتی ہے اس لئے اقبال کے اکثر نقادوں کو وہ ہو کہ ہو گیا ہے اور القادر، پروفیسر شریف، ڈاکٹر مسنہا سمجھی اس بار میں غلط نتیجہ پر پہنچے، اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے اس نظریہ کے اسلامی ماخذوں پر نظر نہیں ڈالی، قطعی طور پر فلسفہ شریافی اور تصوف، بالخصوص رومی اور علاج کے تصور بشریت پر مبنی ہے۔

گوشتے کے سیاسی رجحانات پر چونکہ اخلاق اور شاعری کا گہرا اثر تھا، اس لئے اقبال کی طرح وہ بھی اس باب میں ناکام رہا یہی وجہ ہے کہ اقبال کو سرکار برطانیہ میں نہ کوئی بڑا عہدہ مل سکا نہ وہ قوم کے بڑے لیڈر بن سکے، دینیات کے لحاظ سے البتہ گوشتے اور اقبال میں تھوڑا سا فرق ہے، گوشتے مسیحیت کے کلیات کا قائل تھا، اقبال فروعی مسائل میں بھی اسلامی مسلک سے تجاوز کرنا نہیں چاہتے، ہاں والیٹر اور نطشے کی طرح انھوں نے مذہب نمائندگی کی دھجیاں ڈالی ہیں، وہ بھی اسلام کی بیگانہ روح زندگی کے قابل نہ تھے، تانوں دان کی حیثیت سے گوشتے اور اقبال

دو نو ناکام رہے، شاعری اور قانون دونوں میں غالباً بعد المنظرین ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اقبال شاعری کے سواد و سرے کاموں میں بھی نہ ہم سکے اسکے برعکس گوئے سرکاری ملازمت پہاں تک کہ وزیر عظم کی جنیت سے بھی بہت کامیاب رہا، سائنس کی قابلیت نے اسکو زندگی کے اس دوڑ میں بھی تاہی کا مرئی بخشی، اس منصبی فوز و فلاح، ترقی اور عظمت میں اسکی اسطبی پسندیدگی کو بھی بڑا دخل ہے جو چیزوں کے نظم و ترتیب کے باب میں اس کو اپنے باپ سے ورثہ میں ملی تھی، وہ بڑی دیانت، انہماک، اور دلولہ سے اپنے منصبی فرائض انجام دیتا رہا گو اس نے اس کے شاعرانہ حال پر ناخوشگوار اثر ڈالا، یہاں تک کہ وہ اکتاکر دو سال کے لئے رومہ چلا گیا، اور فطرت اور آرٹ کے ساتھ دل بہلاتا رہا۔

زمانہ اور ماحول کے لحاظ سے بھی گوئے اور اقبال میں ایک قریبی مماثلت پائی جاتی ہے، جرمنی، اسکاٹ لینڈ اور انگلستان کے بڑے بڑے شعراء شیلر و برنس، ورتھ و سورتھ و اسکاٹ، کالریج و ساؤتھی، بایرن و مینیسن اسی کے عہد میں پیدا ہوئے، اور ابھی وہ زندہ ہی تھا، کہ شیلر اور ورتھ اسکاٹ دنیا سے رخصت بھی ہو گئے اقبال کا عہد بھی اس اعتبار سے بڑا ہی رنگین اور شاعرانہ تھا، اردو کے بڑے بڑے ممتاز شعراء، اصغر وفائی، حسرت و جگر، جوش و سیاب اسی عہد مسعود کی پیداوار ہیں، اقبال کے شاعرانہ پیغام نے اردو میں ایک خاص سکول کی صورت اختیار کر لی ہے، اور ان کے تبعین کا سلسلہ کشمیر، پنجاب، سندھ

سے لیکر یو۔پی، بہار اور بنگالہ تک پھیلا ہوا ہے، اقبال کی شخصیت، اخلاق اور طرزِ تپاک کے متعلق ڈاکٹر مسلمانے جو کچھ لکھا ہے، اس کی جھلک گوئے کی زندگی میں بھی ہمیں نظر آتی ہے، بلیکی اور ڈاکٹر مسلمانے ہیر و ہون کی شخصیت کی تشیل کے لحاظ سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

قبل اس کے کہ گوئٹے کے ”دیوان مغربی“ اور اقبال کے ”پیام مشرق“ کا موازنہ کیا جائے گوئٹے کی شاعری پہا پاک محفل تنقید ضروری ہے، مجبوراً زمانہ نے گوئٹے کو ”موجودہ عہد کا سب سے بڑا شاعر اور زمانہ کا سب سے بڑا نقاد“ بتایا ہے، بلیکی کہتا ہے کہ ”یہ دونو باتیں حقیقت سے بہت قریب ہیں، خاص کر دوسرا ٹکڑا“، ہیوارڈ کا فیصلہ ہے کہ گوئٹے نے سرزمینِ جرمنی کی ساری صورت ہی بدل دی، جرمنی ہی کی نہیں بلکہ اوزممالک کی بھی، میڈم ڈی اسٹیل کہتی ہیں کہ عظیم الشان شعرا میں اس کے صحیح مقام کی تعیین کا دعویٰ کئے بغیر ہم یہ اعلان کرنے میں جیس بیض نہیں کرتے، کہ وہ تربیت یافتہ ذہن کا شاندار ترین نمونہ تھا جس کا کبھی دنیا میں ظہور ہوا“ بلیکی کی تاریخی تعیین کے مطابق گوئٹے نے ۱۷۹۳ء میں اپنا دیوان مغربی لکھا، جرمنی اور یورپ کے دوسرے ممالک میں مشرقی تخریب کا آغاز اقبال کی رائے میں ۱۸۷۱ء میں ہوا تھا جبکہ وان ہیمر نے خواجہ حافظ کے دیوان کا پورا ترجمہ شائع کیا، گوئٹے نے بھی جرمن، انگریز، فرانسیسی اور دوسرے یورپی شعرا، علما اور منتشرین کی طرح مشرقی شاعری بالخصوص فارسی سے

دیکھیں لی، چنانچہ اپنے آپ کو ایک مقام پر عالم حیاں ہیں، ایک ایرانی شاعر تصور کرتے ہوئے جس کو جزمی میں جلا وطن کر دیا گیا ہو وہ لکھتا ہے ”اے فردوسی! اے جامی! اے سعدی! تمہارا بھائی زندانِ غم میں اسیر شیراز کے پھیلوں کے لئے تڑپ رہا ہے“ اقبال کے بیان، کے مطابق گوشتے قاصد حافظ کے علاوہ اپنے تخیلات میں عطار، مسعودی، فردوسی، و رعام اسلامی لٹریچر کا بھی مرہون ہو۔

ڈاکٹر اقبال نے گوشتے کے ”مغربی دیوان“ کا جواب لکھا، یہ کتاب سال ۱۹۲۱ء میں ”پیام مشرق“ کے نام سے چھپی گوشتے کے ”مغربی یوں“ نے اقبال کی شاعری کا اندازہ بدل ڈالا، ابھی تک انھوں نے جو مختصر نظمیں کہی تھیں وہ انگریز شعرا کے تتبع و تقلید کا نتیجہ تھیں، انھوں نے اس نیا کائنات کے بعد ہندوستان اور امت اسلامیہ کے متعلق بعض تخلیقی نظمیں بھی لکھیں، انھوں نے مشرقی و مغربی علوم و فلسفہ سے متاثر ہو کر ”امیرِ خودی“ لکھی لیکن گوشتے کے مطالعہ نے ان کی شاعری کا بیج ہی بدل ڈالا، پیام مشرق، اور ضربِ کلیم، میں جو چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، اور انہیں انھوں نے زمانہ کی دکاندار کے بے شمار مسائل پر جو مختصر مگر جامع تنقیدیں کی ہیں وہ انہیں بلکہ کی ”گوشتے کی دانائی“ کی یاد دلاتی ہیں اقبال گوشتے کی طرح اپنے ان تصانیف میں شاعر سے زیادہ حکیم اور پیغام بر نظر آتے ہیں، وہی عمیق، تجربہ اور وزن جو گوشتے کی تنقیدوں میں ہے، انہیں اقبال کے یہاں بھی نظر آتا ہے، یہ تھوڑا سا فرق ہے

پیام مشرق حقاہ

نظر ہو کے مطابق جس طرح گوشتے ہر جہاں کا سب سے بڑا نقاد ہو سکتا ہے، اسی طرح اقبال کو بھی ہر زمانہ میں ایک عظیم انسان، نقاد کی حیثیت سے دیکھا جائیگا۔ گوشتے اور اقبال دونوں کے یہاں بہت سے مشترک موضوع ہیں جن پر دونوں نے فلسفیانہ اور نقادانہ انداز میں اظہارِ خیال کیا ہے ذیل میں دونوں شعرا کی فکر و حساس کا موازنہ کیا جاتا ہے۔

### زندگی

گوشتے کہتا ہے "انسان کی اعلیٰ صفت یہاں تک تکون ہو سکے خارجی حالات پر حکمرانی کرنا اور جہاں تک کم تکون ہو اپنے کردار کی محکومیت کے جزو نہ کرنا ہے، زندگی ہماری سائنس و اسی حیثیت رکھتی ہے جس طرح ایک معمار کے سامنے ایک عظیم انتظامیہ میں وہ معمار کے نام کا اہل، اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ اس قدر فی اسباب کے ماتحت ہو۔ نہ والے ذخیرہ سے بہت ہی کفایت نشی، ہی، و متا بہت اور پائداری کے ساتھ ایک ایسی شکل تیار کر لینا ہے جس کا نمونہ اس کی روح ہی میں خلق ہو جاتا ہو۔ ساری چیزیں جو ہم سے خارجی ہیں، ہمیں یکے میں اضافہ کر سکتا ہوں، ساری چیزیں جو ہم میں داخل ہیں صرف غنا و صبر کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن ہماری فطرت کے انتہائی داخلی مقبرہ میں تخلیقی قوت موجود ہوتی ہے جو ان (منتخب مواد) سے وہ چیریدہ اکر آتی جو ان کو بننا ہے، اور جو (تخلیقی قوت) ہمیں نہ سونے دیتی، نہ آرام لینے دیتی ہی جب تک ایک یاد و سر سے یعنی خارجی یا داخلی طور پر یہ تخلیق منظرِ شہود پر نہ آجائے۔

اب دیکھیے اقبال کیا فرماتے ہیں،

پر سیم از بلند نگاہے حیات چسبیت . گفتائے کہ تلخ تر از و نگو ترا سرت  
گفتم کہ کرک است ز گل سربروں زند . گفتا کہ شعلہ زاد مثال سمندر است  
گفتم کہ شر بہ فطرت خامش نہادہ اند . گفتا کہ خیرا و نہ مشتاسی ہیں شر است  
گفتم کہ شوق سیر نہ بردش بہ منزلی . گفتا کہ منزلیش بہ ہمیں شوق مہنر است  
گفتم کہ خاکبست و بہ خاکش ہی دہند . گفتا چو دانہ خاک شگاف گل تر است

ان اشعار کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے ایک بلند نظر انسان سے پوچھا کہ زندگی کیا ہے؟ اس نے بتایا کہ یہ ایک ایسی شراب ہے کہ اس کی تلخ تر قسم بھی، چھی ہی مینے کہا کہ ایک کیڑہ ہے جو مٹی سے پیدا ہو گیا ہے، اس نے کہا نہیں بلکہ سمندر (یا) جانور جس کی پیدائش آگ سے ہوتی ہے (کے مثل آگ سے اس کا جنم ہے) مینے کہا کہ اس کی فطرت خام میں شر کا مادہ ہے، اس نے جواب دیا کہ اس کے خیر کی معرفت حاصل نہ کرنا ہی شر ہے مینے کہا اس کا شوق سیر کسی منزل پر اسے نہ لے گیا، اس نے کہا کہ اس کی منزل تو شوق میں چھپی ہوئی ہے، مینے کہا کہ وہ خاکی ہے اور آخر خاک میں ملا دی جاتی ہے، اس نے کہا کہ دانہ جب خاک کو چیر ڈالتا ہے تو گل نکلتا ہے۔

گوئیے کے آخری سطور میں وہ تصور موجود ہے جس کی طرف اقبال نے آخری شعر میں اشارہ کیا ہے،

### بایرن

ایک ایسی طبیعت کے ساتھ جو اس کو ہمیشہ لاتنا ہیبت کی طرف لے جاتی تھی، وہ برکاؤٹ جو اس نے تین وحدوں کی پابندی و تعظیم کے ذریعہ جو اس نے اپنے اوپر عائد کی، وہ اس کو اچھی طرح زیب دیتی ہے، کاش وہ یہ بھی جان لیتا کہ کس طرح اخلاقی ضبط سے بھی کام لیا جاتا ہے، اس کو تنہا ہونا تھا اس لئے ایسا وہ نہیں کر سکتا تھا، اور یہ کہنا مناسب ہے کہ وہ اپنے ہی بے لگام مزاج کی وجہ سے برباد ہوا۔

تینک وہ اپنے متعلق بہت تاریکی میں تھا، وہ اپنے زمانہ میں متکبرانہ انداز سے جیا، اور نہ اس کو یہ پتہ چلا اور نہ اس نے سوچنے کی زحمت کو اراکی کہ وہ کیا کر رہا ہے اپنے لئے سب کچھ روا رکھتے ہوئے اور دوسروں کی کوئی چیز سے درگزر نہ کر کے لازمی طور پر اس نے خود کو ایک خراب حیثیت میں مبتلا کر دیا، اور دنیا کو اپنا دشمن بنالیا، بہت شروع ہی میں اس نے اپنی کتاب ”انگریزی بھاٹا“ اور اسکاٹ لینڈ کے تبصرہ نگار کے ذریعہ ممتاز علمی آدمیوں کو آزر دہ بنا دیا اس انداز پر جیسے وہ کروہ ایک قدم اور پیچھے سرک گیا، اپنے بعد کے تصانیف میں وہ مخالفت اور تکبر جینی کا رسنہ اختیار کئے رہا نہ مذہب اس کے حملہ سے محفوظ رہا نہ حکومت اس ناعاقبت اندیشانہ چلن نے اس کو انگلستان سے ملک بدر کر دیا، اور کسی وقت اسکو یورپ ہی سے بھاگنا پڑا، ہر جگہ اس کے لئے تنگیاں تھیں، اور بہت ہی مکمل شخصی آزادی کے ساتھ اس نے خود کو خود و دوسرہ کے اندر مفید کر لیا، یہ دنیا اس کیلئے ایک



تبدیلِ خاطر آنے لگی، اس کا سفرِ پونان اس کے اختیاری فیصلہ کے ماتحت نہ تھا، دنیا کے ساتھ اس کی غلط فہمی نے اس کو وہاں جکھا دیا، ایک ممتاز انسان کی شخصی تباہی نہ صرف سامورونی اور حسبِ ذہنی چیزوں کو نظر انداز کرنے کے سبب ہوئی، بلکہ اپنے انقلابی رجحان کے ذریعہ جس مستقل ذہنی مضطرب شامل تھا، اس نے اپنی فطری صلاحیت کو ابھرنے نہ دیا اس کے علاوہ اس کی متواتر نفی اور نکتہ چینی اس کی اعلیٰ تصنیفات کے لئے بھی مضرت ثابت ہوئی۔ کیونکہ شاعر کی بے اطمینانی نہ صرف فارسی پر برا اثر ڈالتی ہے بلکہ ساری مخالفت کا انجام نفی ہونا ہے اور نفی کوئی شے نہیں، اگر ہم کسی برے کو بد کہیں تو یہیں حاصل کیا جوتا ہے؛ لیکن جب ہم کسی اچھے کو بُرا کہیں تو ہم بہت زیادہ فتنہ کے مرکزِ نگہ بن گئے، وہ جو ٹھیک کام کر رہے تھے ابھی طعن نہیں کر رہے گا، ایرانی کے جانے پہچانے کو پریشانی نہیں ڈالے گا، بلکہ خود اچھا کام کرتا جائیگا کیونکہ تخریب کسی بڑے نقطہ کا نام نہیں، بلکہ تعبیر ہے اور اسی میں انسانیت کو اصلی خوشی محسوس ہوتی ہے، لارڈ بائرن بھی ایک انسان ہی ستھ، ایک انگریز طبقہ امر کے ایک فرد، ایک بڑی فطری صلاحیت کے نشان، ان کے اچھے اوصاف انسان سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں، ان کی بری باتیں، انگریز اور طبقہ امر کے ایک فرد ہونے سے ان کی فطری صلاحیت کا مقابلہ، مقدار کے لحاظ سے ان چیزوں سے نہیں ہو سکتا۔ سارے انگریز ایسے ہی ہوتے ہیں، اس میں کوئی طعن نہیں، ایسا کہنا بالکل صحیح ہے، بہت سے اقسام کی بدھ اسی اور جماعتی جوش ان کے خیالات کو سکون کے

ساتھ پختہ نہیں ہونے دیتا، لیکن عملی انسان کی حیثیت سے وہ بڑے ہوتے ہیں۔

اس طور سے مارڈایرن خورنے اور پریا دنیا پر ایک دانشمند عکس نہیں ٹال سکتا تھا

مگر جہاں وہ کوئی تخلیق کرتا ہی، کامیاب ہوتا ہے وہ ہمیشہ شکر کہنے پر مجبور تھا، اور جو چیز اس سے نکلی، وہ اس کے دل سے بہت خوب تھی، اس نے اپنی بہتری چیزیں پیش کیں جیسا کہ عورتیں اپنے بھولے بھاسے پہنے پیش کرتی ہیں، بلا اس خیال کے ہوئے اور بلا یہ جانے کہ کیسے یہ کیا گیا۔

وہ ایک بڑی فطری صلاحیت، پیدا نشی صلاحیت کا انسان تھا، اور ہم نے اس سے زیادہ کسی میں سچ شاعرانہ قدرت نہیں دیکھی، خارجی چیزوں کے سمجھنا و گزرنے سے ہوتے مواقع میں کامیابانے کے لحاظ سے وہ اتنا ہی بڑا تھا جتنا شکسپیر، لیکن ایک فالص فرد کی حیثیت سے شکسپیر اس سے بزرگ تر ہے، ایمن اس کو محسوس کرتا تھا اور اسی وجہ سے وہ شکسپیر کے متعلق زیادہ نہیں کہتا، گورامی عبارتیں اس کو حفظ ہیں، یہ حیثیت مجموعی ارادی جوہر پر وہ اس کا منکر ہو جاتا، کیونکہ شکسپیر کی بشارت اس کا سنگ راہ ہے، اور وہ محسوس کرتا ہے کہ اس اعتبار سے وہ کسی طرح اس کا مقابل نہیں، پوپ کا وہ انکار نہیں کرتا کیونکہ اس سے اس کو ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں، اس کے برعکس وہ اس کا تذکرہ کرتا ہے، اور جہاں تک ہو سکتا ہے اس کا احترام کرتا ہے، چونکہ وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ پوپ کے مقابل میں اس کی آب و تاب زیادہ نمایاں ہی ایک انگریز امیر کی حیثیت سے اس کا لینا مرنہ با برن کے لئے محض رساں تھا، کیونکہ فطری صلاحیت کا ہر انسان خارجی دنیا سے بہت ہوتا ہوا ہوتا ہے، اور اس وقت یہ

احساس اور بھی سنگین ہو جاتا ہے جبکہ ایسی خاندانی شرافت کے ساتھ ایک عظیم الشان خوش قسمتی بھی مستلزم ہو، ایک خاص اوسط طبقہ فطری صلاحیت کے لئے بہت زیادہ مناسب حال ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے فن کاروں، اور شاعروں کی تہذیبی طبقہ میں پائے ہیں، لامتناہیت کی طرف بائرن کا طبعی میلان، نیچے گھراؤ اور کٹر مسائل کے ساتھ اس قدر خطرناک نہ ہوتا لیکن چونکہ وہ ہر خیال کو عمل میں پیش کر سکتا تھا، اس لئے اس کو یہ شمار ناگوار مواقع میں گھرے رہنا پڑا، اس کے علاوہ ایک اتنے بلند مرتبہ کا آدمی، دوسروں کے مرتبے سے خواہ کیسا ہی ہو، وہ کس طرح ہیبت اور تعظیم کا اثر لے سکتا تھا، جو اس نے محسوس کیا وہی بولا، اس نے اس کو دنیا کے ساتھ ایک ناقابل اختتام جدال میں مبتلا رکھا،

اگر لارڈ بائرن کو زوردار پارلیمانی تقریروں کے ذریعہ، اپنے چلن کے سارے مخالفانہ عنصر کو کام میں لانے کا موقع ملتا، تو وہ شاعر کی حیثیت سے زیادہ خالص ہوتا، لیکن چونکہ پارلیمان میں وہ کبھی بولتا نہ تھا وہ اپنے سرپرستوں کے خلاف اپنے سارے احساسات اپنے ہی اندر جذب رکھتا تھا، اور ان احساسات سے خود کو آزاد کرنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ وہ ان کو شاعرانہ صورت میں پیش کرے، اس لئے جس بائرن کی شاعری کے بڑے حصہ کو نفی کے کارناموں سے تعبیر کر دینا، ایسی تقریریں جو پارلیمان میں ہوئی چاہیے تھیں، اور انکو اس عنوان کے تحت لاکر لنگی وقعت بڑھانا ہے، گھٹانا نہیں ہے،

اب اقبال کی تنقید پر ایک نظر ڈالتے،  
 مثال لالہ و گل شعلہ از زمین روید  
 اگر بہ خاک گلستان تزاود از جامش،  
 بنود درخور طبعش ہوائے سرد فرنگ  
 پتید پیک محبت ز سوز بہیغامش،  
 خیال او چہ پر سچا نہ بنا کردہ است  
 شباب غش کند از جلوہ لب یا مش،  
 گذاشت طایر معنی نشیں خود را  
 کہ سازگار ترافت دلفقہ و اش،  
 گوئے نے بایرن کی زندگی کے جن گوشوں پر شرح کے ساتھ نظر ڈالی ہے،  
 اقبال ان پر ایک محل نگاہ ڈالتے ہیں، گوئے کی طرح قیال بھی بایرن کی نثر کا احساس، بے لگ  
 اظہار خیال، اور شعلہ انگیز طرز تنقید کے قابل ہیں وہ اس کے حسرت ناگ انجام کو بھی  
 پیش کرتے ہیں، لیکن فرق صرف اس قدر ہے کہ گوئے اس کی بربادیوں کو خود اسکے  
 حاسے بڑھے ہوئے احساس اور اپنے لگام، غیر ماہ برانہ او کھلم کھلا نکتہ چینیوں،  
 کا نتیجہ قرار دیتا ہے اقبال اسکے لئے بایرن کو نہیں بلکہ خود یورپ ہی کو سزاوارت  
 سمجھتے ہیں، بایرن کے شاعرانہ کمال، جوش اور فطری صلاحیت کے دو فریکساں  
 قابل ہیں، اقبال کی تنقید یا تقریظ کا خلاصہ یہ ہے،

"اگر بایرن کے جام سے باغ میں ایک قطرہ ٹپک پڑے تو اس سے بجائے  
 لالہ و گل، زمین سے شعلہ پیدا ہو، یعنی اس قدر اس کے کلام میں گرمیاں ہیں، یورپ  
 کی سرد ہوا اس کی طبیعت کے ناموافق تھی، اس کے پیغام کے سوز سے محبت کا  
 قاصد تڑپ اٹھا، اسکے خیال نے کیسا پری خانہ بنایا کہ جوانی اس کو لب بام پر

دیکھ کر غش کھا جاتی ہے، یعنی اس کی شاعرانہ قدرت نے ایسے خیالات کی تخلیق کی جیسے ایک قصر بلند پر ایک حور و شمع بیٹھی ہو اور جوان اس کو دیکھے اور غش کھا کر گر پڑے۔ بابر نے اس کے افکار شاعری ہمارے اندر یہی جوش و شدت پیدا کر دیئے ہیں، بابر کی شاعری میں معنی آفرینی کا یہ عالم ہے کہ اب معنی کا کوئی پہلو باقی نہ رہا کہ کوئی اس کو پیش کر سکے کیونکہ طائر معنی خود ہی اپنے لئے نشیمن سے اتر کر اس کے حلقہ دام میں گرفتار ہو گیا ہے۔

### محشوق

دلہنی اور بدخواہی تماشہ ہیں کو محض اس سطح میں محدود کر دیتی ہے، جسکو وہ دکھاتا ہے، وہ ہمیشہ ایسا ہی حساس رہتا ہے، لیکن جب لطف و محبت کے ساتھ زیر کی مربوط ہو جاتی ہے، تو تماشہ ہر انسانوں اور عالم کی محض چلی سے درے سے ہد جاتا ہے اور مسرت آفریں اثرات کے ماتحت بلند مسائل کو حل کر بیٹھی توقع کر سکتا ہے۔ گوشتے نے عشق و محبت پر ایک محفل رائے دی ہے، اقبال کسی قدر اس کی وضاحت کرتے ہیں، لیکن مقصد اور پیغام کے لحاظ سے وہ نہیں بالکل ہم آہنگی ہے:

فکر م جو بہ جستجو قدم زد	دور دیر شد و در حرم نہ
دور دشت طلبا ہے دو یارم	واسن چو گر و باد چیدم
پو یاں سپنہ خضر سیوے منزل	بردوش خیال بستہ نعل
جو یائے و شکستہ جائے	چو صبح بہاد چبہ جائے
بہ پیو بہ فوج موج دریا	آوارہ چو گر و باد صحرا

عشق تو دلم رہو د ناگاہ از کار گرہ کشود ناگاہ  
 آگاہ ز ہستی و عدم ساخت بتائے عقل را حرم ساخت  
 چو برق بہ خرمغم گذر کرد از لذت سوختن خبر کرد  
 سرمست شدم ز پا فسادم چو عکس ز خود جدا فسادم  
 خاکم بہ فراز عرش بردی زان را ز کہ یادلم سپردی  
 اصل بہ کنار کشتم مشد طوفان جمال ز شتم مشد  
 جز عشق حکایت نہ دارم پروائے ملائق نہ دارم  
 از جلوہ علم بے نیازم سوزم، گریم، تپم، گدازم  
 میر انبیا جب تلاش میں نکلتے ہیں یہی گویا اور ہم میں بھی چھرا ہیں بھی بگوئے کہیں  
 مارا چھرا اور جستجوئے منزل میں موج دریا کی طرح بھی پھیلتا دکھاتا رہا ہاں تک  
 کہ تیری محبت نے میرا دل چھین لیا، اس نے مجھے ہستی اور نیستی کی معرفت سکھا  
 عقل کے تباہی کو حرم بنا ڈالا، یہ محبت عقل کی طرح میرے خرمین زندگی پر گری  
 اور مجھے لذت سوز سے آشنا کیا، یہاں تک کہ میں آپے سے باہر ہو گیا، سایہ  
 کی طرح اپنے وجود سے ایک علیحدہ ہستی بن گیا، محبت نے جو رنجھے بتایا اس سے  
 میری خاک کا تہ عرش کی بلندی تک پہنچا، میری کشتی ساحل سے الگ ہو گئی، میری  
 برائیاں طوفان جمال میں تبدیل ہو گئیں، اب عشق ہی عشق ہے، مجھے نہ کسی  
 کی ملامت کی پروا ہے، اور نہ کسی علم کی ضرورت، میں محبت میں حل رہا ہوں

روتا ہوں، لوٹ رہا اور گھل رہا ہوں۔ اب آپ پیچھے مڑ کر گوٹے کی فکر و رائے پر بھی ایک نظر ڈالیں ”جہاں محبت میں انسان بہت بلندی حاصل کر لیتا ہے“ اور مسرت آفرین اثرات کے ماتحت بلند مسائل کو حل کرنے کی توفیق کر سکتا ہے“

## گوٹے کی زندگی کا ایک تاریخ وار خلاصہ

### ولادت و طفولیت

۱۹۳۹ء	ولادت بہ مقام فرنی کفرٹ،
۱۹۵۶ء	جنگ ہفت سالہ، فریڈرک ثانی
۱۹۵۹ء	مشیلہ اور راہرٹ برنس کی پیدائش

### طالب علمی

۱۹۶۹ء	لپیزگ یونیورسٹی
۱۹۶۹ء	مار یہ تھریسا اور جازف ثانی
۱۹۶۹ء	اسٹراسبرگ، کوویر اور وینگٹن کی پیدائش
۱۹۷۰ء	سنہیم فریڈرک، وورڈسورفہ اور سروالٹر اسکاٹ کی پیدائش

### قانون اور ادبیات

۱۹۷۲ء	وزیر لاط — کالج کی پیدائش
-------	---------------------------

## اقبال کی شاعری

۱۷۵

گازوان بری جنگن -

۱۷۷۲ء

درتھر - رابرٹ ساؤتھی کی پیاپیش

۱۷۷۳ء

لی لی

۱۷۷۵ء

ویمیر میں امید واری کا دور

فرو، وان اسٹین - قومی کام - سرکاری ملازمت

۱۷۷۵-۷۶ء

بہتری چھوٹی تصنیفات - اس کے عظیم نشان

کلاسل تصانیف کی تدریجی ترقی

عظیم نشان کلاسل (کلاسی) تصانیف

۱۷۷۶-۸۰ء

اطالیہ

ایفینا، اگما نٹ

۱۷۸۷ء

شادی اور خانہ آبادی

کرسچینا دلپیس - ولادت یاہون

۱۷۸۸ء

انقلاب فرانس - قصائد - ماسو

۱۷۸۹ء

فرانس میں پروشیا والوں کی فوج کشی، علم مناظر

۱۷۹۲ء

شبیر اور گوستے

شبیر سے خط و کتابت

۱۷۹۳ء

دشیں کا لطیفہ - تقابلی علم تشریحات

۱۷۹۵ء



ہرمان اور ڈار انڈیا	۱۷۹۷ء
علم مناظر	۱۸۰۰ء
بین دینوٹو بیلینی، حقیقی دینتر	۱۸۰۳ء
مشہور کی موت - سیاسی پریشانیوں	۱۸۰۵ء
جنگ بیلینا	۱۸۰۶ء
فاسٹ	۱۸۰۷ء
ٹینسین کی پیداویش	۱۸۰۹ء
جنگ آزادی	۱۸۱۳ء
مغرب کا مشرقی دیوانہ	۱۸۱۵-۱۸۱۰ء
واٹر کی لڑائی	۱۸۱۵ء
طبعی سائنس، اور صورت (سائنس کا شعبہ)	۱۸۲۱ء
جو اعضا کی شکل و ساخت سے بحث کرتا ہے	
ہنری، علمی، تنقیدی اور فنی تعینات۔	۱۸۲۲-۳۱ء
فاسٹ کا دوسرا حصہ - خدائے اسکات کی موت	۱۸۳۱ء
۲۲ مارچ، گریٹ کی موت	۱۸۳۲ء
کوہیر کی موت	۱۸۳۲ء

# اقبال اور دانتے

## اقبال اور دانتے

ڈاکٹر اقبال نے اپنی کتاب "جاوید نامہ" کا نام اپنے عزیز فرزند جاوید کے نام پر رکھا، کتاب کے بالکل آخر میں جاوید سے خطاب بھی ہے، لیکن صحیح معنی میں جاوید کی خواستہ زندگی، یا تعلیم سے اس کو کوئی خاص علاقہ نہیں، بلکہ دراصل یہ کتاب اقبال کی صوفیانہ اور فلسفیانہ شاعری کا ایک شاہکار ہے۔ روحانیت کی جس منزل پر پہنچ کر اقبال نے یہ کتاب لکھی، اس کی نظیریں قوموں اور ملکوں کے ادب و شاعری میں موجود ہیں،

جاوید نامہ ہیں زرتشتیوں کی "ازنا وراف نامہ" ہندوؤں کی "اندرا لوک گیتھم" اسرائیلیوں کی "اور دانستے کی" ڈیو این کیٹیڈی" کی یاد دلاتی ہے، دراصل یہ کتاب اسلام کی "معراج" کے رنگ میں لکھی گئی، شاعر اپنی روحانی زندگی میں ایک بالیدگی سی محسوس کرتا ہے، یہی روحانی تجربہ اس کو عالم بالا کی طرف لے جاتی ہے، اور وہ ایک پیام برائے اور پڑھنا نہ انداز میں انسانوں کو نیچی اور حق کی تلقین کرتا ہے، واکہ مسئلہ نے معراج پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، "ویسیو پائی میں نہیں بتایا گیا ہے کہ کس طرے پر ہوس آسمانوں پر گما، اور فردوس کے چار دریاؤں کو دیکھا، اور جھنرت ابراہیم نے بھی (اپنے) انھا (وہی) عہد نامہ میں، کس طرح عجائب آسمانی کا مشاہدہ کیا، ان میں سے ہر ایک

لیٹ کر دیکھا نہیں آئے اور مجھ اور اراکوں اور افسانہ نگاروں کی طرح جو کچھ دیکھا تھا دنیا کو بتایا۔  
ڈاکٹر ٹرنبل نے معراج کی تنقید کی ہے، اور اسلام کے اس مسئلہ کو دنیا کی  
دوسری مذہبی خرافات کی طرح ایک فرضی اور تقلیدی چیز بتائی ہے، یہیں یہاں  
اس مسئلہ کے الہامی پہلو اور اس کی صداقت سے بحث نہیں بلکہ یہ جتنا ہے  
کہ قوموں کے ادب میں اس نہج کی تمثیلی چیز موجود ہے اور روحانی رنگ میں  
اقبال نے اسی کا تتبع کیا ہے، اس سلسلہ میں دانٹے اور اس کی زندگی و تصانیف  
پر ایک اجمالی نگاہ ڈال لی جائے تو بیجا نہیں۔

### دانٹے کی زندگی و تصانیف Dante Alighieri

۱۲۶۵ء میں بہ مقام فلورنس پیدا ہوا۔  
ہنری ہفمن آف کسمبرگ کے ساتھ ملکر وطن کی خدمت و اصلاح کر رہا تھا اس کی  
سیاسی ناکامی نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا اس کی زندگی نے ایک نئی  
کروٹ لی اور سنہ ۱۳۰۰ء کے بعد وہ صوفیانہ افکار کی طرف مائل ہو گیا چھپن برس

Sources of The Qur'an

Encyclopedia Of Religion and-  
Ethics

کی عمر میں ۳۱ ستمبر ۱۳۲۱ء کو وہ بہ مقام روانہ (Ravenna) اٹھنے لگا اور بڑی شان کے ساتھ ایک جلیل القدر شاعر اور فلسفی کی حیثیت سے بہ مقام فریرما نیز مدفون ہوا،

دانٹے کی زندگی کو اس کی تصانیف کی طرح تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے پہلا دور تو عشق و محبت کا تھا جبکہ وہ بیٹرس پرواہانہ طور سے مفتوں تھا، چہر شباب کے یہ قصورات و رجحانات اس کے مجموعہ کلام و ٹیائو دا

Vita Nuova میں جمع ہیں، یہ دانٹے کی پہلی کتاب ہے اس میں اس کی اکتیس غزلیں ہیں، جس میں اس نے بیٹرس کے ساتھ اپنے عشق کا اظہار کیا ہے،

دوسرا دور وہ تھا جبکہ اس نے سیاست کی پچھلی یعنی شروع کی، یہ دور بہت صبر آزما اور حوصلہ شکن رہا اس کا مال و اسباب ضبط ہوا اس کو جلا وطنی کی مصیبت پھیلنی پڑی، اس کو دھکی دی گئی کہ وہ نذر آتش کر دیا جائیگا، اور حکومت وقت نے اس کا سر قلم کر لینے کے لئے فرمان بھی جاری کر دیا، اس عہد میں اس نے تغزل، فلسفہ، لسانیات اور بلند سیاسی تصورات و افکار پر ایسی لینہ پایہ کتابیں لکھیں جو لاطینی زبان میں معیاری و مستند سمجھی جاتی ہیں،

Convivis میں اس کے آخری عہد کی غزلیں اور نثریں لسانیاتی اور فلسفیانہ سرچشمہ ہیں۔  
De Vulgari Eloquen-  
tia

میں اس نے لاطینی نثر کے شاہکار چھوڑے ہیں اور *De Monarchia* میں اس کے سیاسی افکار و عقائد پر چوش طریقہ سے ترقی پذیر معلوم ہوتے ہیں، اس میں اس کے لاطینی خطوط بھی ہیں، تیسرا دور وہ ہے جب کہ حاضر کی اصلاح کے لئے وہ دوسرے عالم کا تصور کرنے لگا، انسانیت سے الوہیت کی طرف اور زمان سے ابدی کی طرف لوٹنے لگا اس عہد کی مایہ ناز کتاب *Divina* -

*Commedia* ہے اور لاطینی نثر میں وہ مکتوبات جو اس

نے *Can Grande dello scala* کو

لکھے، درج کے تتبع میں اس نے جو دیہاتی نظمیں لکھی ہیں وہ اسی زمانہ کی پیداوار ہیں۔ *Divina Commedia* میں دانتے

نے انسانی زندگی اور انسانی تقدیر کو ایک ایک کتابہ آمیز طریقہ سے بیان کیا ہے، اس مسئلہ کو اس نے موت کے بعد ارواح کی حالت کا نظارہ پیش کر کے

واضح کیا ہے، صوفیانہ معنی میں یہ کتاب استعارہ کے طور پر روح کے صعود سے

بحث کرتی ہے، جو اسی گوشت پوست کی زندگی میں حاصل ہو سکتا ہے، تین

طریقوں نزکیۃ باطن، تجلی اور اتحاد کے ذریعہ یہ صعود روحانی میسر ہو سکتا ہے، دانتے

کا مقصود یہ ہے کہ ایک نظم کے ذریعہ دنیا کی اصلاح کرے، ایک ایسی نظم جو

ایدیت کے آئینہ میں انسان اور فطرت کو پیش کر سکے،

دانتے غالباً ہمہ دوسطی کی ان روایات میں سے بعض سے واقف تھا جن

ہیں دوسرے عالم کی زیارت کے متعلق (خواہ اسی جسم میں یا اس جسم سے علحدہ ہو کر)  
 بخشیں پائی جاتی ہیں، *Visis Sancte Secolo*  
 اور وہ روایتیں، جو سینٹا گرگوری اعظم کے مکالمات میں پائی جاتی ہیں بارہویہ  
 صدی میں عام تھیں، گو آئرش مینڈکٹا بن مرقش (۱۱۷۱ء) کی *Visis*  
*Tnugdali* ہی ایک ایسی کتاب ہے جس کے  
 نمایاں اثرات *Divina Commedia* میں نظر  
 آتے ہیں،

جہاں یہ نامہ پر تبصرہ اقبال سلسلہ معراج اور داستانے کی ڈیواین کامیابی  
 سے متاثر ہو کر اپنی کتاب لکھی اس کا ثبوت خود  
 ”جاوید نامہ“ سے ملتا ہے، کتاب کے ایک عنوان تمہید زمینی کو پڑھئے اس میں  
 خود انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ میں شہر کے ہنگاموں سے گھبرا کر دشت و کُہسار  
 کی طرف نکل پڑا، شہر میں التہاب عشق کو فروغ نہیں ملتا، یہی وجہ ہے کہ عاشق  
 کو پناہ ملتی ہے تو دامن کو ہسار میں یا سب جو ہار میں، چنانچہ میں بھی تھوڑی دیر  
 کے لئے دریا کے کنارہ دم لینے لگا، شام کا وقت تھا، اور غروب کے منظر اور شفق  
 کی رنگت یزیدی سے سمندر کا نیلگوں پانی لعل کی طرح رنگیں نظر آ رہا تھا، شام کا  
 سماں کچھ ایسا ہوتا ہے کہ انہیوں میں بھی ذوق نظر پیدا ہو جائے، سحر کی طلوع  
 میں اگر دل فریبیاں ہیں تو شام کے غروب میں بھی سحر سائیاں ہوا کرتی ہیں،

دل ہی دل میں باتیں ہو رہی تھیں، پہلو میں کسی آرزو کی غلش پار ہاتھ، دل کچھ ٹھونڈا رہا تھا، زندہ ہوں لیکن لطافتِ زندگی سے بے بہرہ آئی ہوں اور جادو الٰہی سے محروم، اسی عالم میں دریائے کنارے بیٹھا ہوا، رومی کی یہ غزل پڑھ رہا تھا، اس کے بعد اقبال نے رومی کی اسی مشہور غزل کے نو اشعار دئے ہیں جس سے ”اسرارِ رموز“ کی ابتدا کی تھی،

بکشتائے لب کہ قندِ فردا غم آرزو دست      بنائے رخ کہ باغ و گلستان غم آرزو دست  
رومی نے اس غزل میں اپنی آشفتمند آرزوؤں کی ایک ایسی کہانی لکھی ہے، وہ اپنے محبوب کے رخ میں ہمیں کی نکلتیں، اور اس کے لبِ لعلیں میں قند کی عذو بنیں محسوس کرتے ہیں، ان کی تمنا ہے کہ ایک ہاتھ میں یار کی زلف ہوئی اور دوسرے ہاتھ میں شراب کا پیالہ، اور اسی عالمِ بدستی میں، میاں ہونا اور اس میں رقص بیتاب! محبوب یہ کہتا کہ مجھے زیادہ نہ سستاؤ اور میری آرزو ہوئی کہ وہ یہی کہتا جاتا، اس وقت نہ عقل کی مصالحت کو سننیاں ہوتیں، اور نہ ہوش کی نکتہ سننیاں، بلکہ شوقِ فراواں گفتگو میں پراگندگی اور عشقِ خیرہ سرخیالات میں آشفتمندی پیدا کر دیتا، یہ آسماں اور اس کی روزی رسانیاں سیلاب کی طرح دغا دشمن ہیں، اس لئے مجھ ماہی ہے آب کے لئے بحرِ عمان چاہیے اور اس کی بے کرائیاں، میری روح فرعون اور اس کے ظلم سے ملول ہے، میری آرزو ہے کہ مجھے موسیٰ کا یہ بیٹا نصیب ہو، کل شیخ کو مینے شہر میں چراغ لے مارے پھرتے



دیکھا، وہ کہتے جاتے کہ ”دیو اور درندوں سے دل خستہ ہو چکا اب انسان کی صحبت کا آرزو مند ہوں، ان سست اور بے کیف ساتھیوں سے دل بھر چکا اب حضرت علیؑ جیسے شیر خدا اور رستم جیسے تہمت کی ضرورت ہے“۔ میں نے کہا شیخ صاحب! آپ جس تنہا میں سرگرداں ہیں وہ دنیا میں میسر ہونے والی چیز نہیں، انھوں نے کہا ”جو میسر نہ ہو وہی میری آرزو ہے“

اب سوال یہ ہے کہ اقبال کو رومی کی اس غزل میں کونسا پیام مل رہا تھا اور انھوں نے اپنی تفسیر ”اسرار و رموز“ کی طرح جاوید نامہ میں بطور عنوان اسی کو کیوں دیا، بات یہ ہے کہ اقبال اب شاعری کی اس منزل تک پہنچ چکے تھے، جہاں شاعری اور پیغمبری کے ڈانڈے ملتے ہیں، یہی وہ بام روحانیت تھا جہاں پہونچکر پیغمبروں کی طرح شاعروں کو بھی معراج ہوا کرتی ہے، اقبال کی روحانی آنکھیں کھل چکی تھیں، ان کا باطن بہت پاکیزہ اور لطیف ہو چکا تھا، وہ اپنی اندر فکر اور تصور روحانی کے لحاظ سے عام انسانوں کے مذاق، رجحان اور روزانہ زندگی میں خرابیاں اور کمزوریاں محسوس کر رہے تھے، رومی بطرح عام لوگ انکی نظروں میں ”دیو و دود“ نظر آ رہے تھے، وہ اپنی روحانی خلش کے باعث کسی خدا رسیدہ کی تلاش میں تھے، شام کا وقت تھا اور اسکی رنگینیاں، اس منظر نے ان کے ذوق فکر و نظر میں بڑی اطمینان پیدا کر دی، رومی کی یہ غزل اقبال کے دل بیتاب کی ایک المناک تصویر ہے۔

شام کا رنگیں سماں سیا ہی میں ڈوب رہا تھا، موجیں سکون پذیر ہو چکی تھیں،  
ستارے چمک چمکے تھے کہ پہاڑ کی پشت سے رومی نمودار ہوئے آفتاب کی طرح  
آپ کا چہرہ چمک رہا تھا، پیری میں جوانی کی نرم ہمتیں نظر آرہی تھیں اقبال نے  
اس منظر کو یوں ادا کیا ہے،

موج مصطفیٰ نعت بر سحاب آب	شدا فاق تار از زبان آفتاب
از متاعش پارہ در زید شام	کو کہے چوں شاہدے بالائے بام
روح رومی پردہ را برد مید	از پس کہہ پارہ آمد پدید
طلعتش رخشندہ مثل آفتاب	شیب او فرخندہ چوں عہد شباب
پیکرے روشن ز نور سردی	در سراپایش سرد و سردی
بر لب او سر پہاں وجود	بندائے حرف و صوت از غر و کشود
حرف او آئینہ آویختہ	علم با سوز دروں آمیختہ

اس کے بعد اقبال رومی سے سوالات کرتے ہیں، موج داد و ناموجود  
کیا ہے؟ محمود اور نامحمود میں کیا فرق ہے، رومی بتاتے ہیں کہ ”موجود وہ  
ہے جو نمود چاہے کیونکہ ہستی کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہر ہو زندگی نام ہے اپنے  
کو سنوارنے کا اور اپنی ہستی پر گواہی چاہئے کہ خدا نے ازل میں انجمن برپا کی  
اور اپنی ہستی کی گواہی دلائی، اسے انسان! تو زندہ ہو، مردہ ہو، یادم توڑ  
رہا ہو، تین گواہوں سے گواہی طلب کر، اول اپنے شعور سے، یعنی خود کو اپنی

ہی روشنی میں دیکھنا، دوسرا گواہ، دوسرے کا شعور، ہے وہ یہ کہ اپنے کو دوسرے سے  
کے ذریعے دیکھنا، تیسرا گواہ ہے اللہ تعالیٰ کی ذات کا شعور، وہ یہ کہ خدا کے  
ذریعے اپنی ہستی کا مشاہدہ کرنا، اگر تو اس ذریعے کے سامنے قائم ہو جائے تو پھر  
خدا کی طرح اپنے کو زندہ جاوید اور قائم شمار کر، زندگی نام ہے اپنے مقام پر پہنچنے  
کا، اور اپنی ذات کو بے پردہ دیکھنے کا، مومن کی یہ نشان نہیں کہ صفات میں الجھ  
جائے، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الہی تک پہنچ کر دم لیا، معراج کیا ہے؟ ایک  
گواہ کی آرزو، ایک گواہ کے سامنے امتحان، اس گواہ عادل کے سامنے کہ بلا  
اس کی تصدیق کئے ہوئے زندگی میرے لئے ویسی ہے جیسے بھول کے لئے رنگ و بو،  
جو چمک تیرے اندر ہے اس کا ایک ذرہ بھی ہاتھ سے جانے نہ دے، جو چمک ہی  
اس کو گرہ میں باندھ رکھ، اپنی چمک کو بڑھانا اور آفتاب کے رو بہ و آزمانا، اچھا  
سمیٹنا، اپنے فرسودہ جسم کو دوبارہ تراش کر بنا اپنا امتحان کر، یہی دراصل موجود  
ہونا ہے۔

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں: ”رومی سے پوچھا کہ انسان خدا سے  
کیونکر مل سکتا ہے اس پانی اور مٹی کے پہاڑ کو جو درمیان میں حائل ہے کیونکر  
ہٹا یا جاسکتا ہے؟“ رومی نے جواب دیا کہ اگر تجھ کو ”سلطان“ ہاتھ آجائے تو پہاڑ  
کو کیا، آسمانوں کو توڑا جاسکتا ہے، ایسا کر کہ یہ کائنات ہی تیرے سامنے  
بے نقاب ہو جائے اور اس سے ”جہات“ کی قید دور ہو جائے، اسے اچھے

آدمی تو اپنی موجودہ پیدائش کے ذریعہ ”جہاں چار سو“ میں آیا، انسان موجودہ طریق پیدائش سے نکل بھاگ بھی سکتا ہے، اور ان قیود کو توڑ سکتا بھی ہے لیکن یہ پیدا ہونا آب و گل سے پیدا ہونا نہیں اس کا حال تو اس کو معلوم ہی ہو صاحب دل ہے، وہ پیدائش مجبوری سے کھٹی یہ اختیار سے ہے وہ پردہ کے اندر چھپی ہوئی رہتی ہے یہ ظاہر اور کھلی ہوئی ہے، اس پیدائش کے ساتھ رونا دھونا ہے، یہاں ہنسی خوشی ہے، یعنی اس پیدائش کے وقت انسان کچھ ڈھونڈتا ہے، یہاں وہ کچھ پاتا ہے اس پیدائش کے ذریعہ انسان کائنات کے حدود کے اندر سیر و آرام کرتا ہے، اور اس میں انسان جہات کے قیود سے بالاتر ہو کر ہمیشہ رواں دواں رہتا ہے، پہلی منزل میں انسان روز و شب کا محتاج رہتا ہے، دوسری منزل میں روز و شب اس کی سواری بن جاتی ہے کچھ پیدا ہوتا ہے تو ماں کی شکم میں برہمی پیدا ہوتی ہے اور جب مرد خدا کی تخلیق ہوتی ہے، تو عالم کی شکست ہوتی ہے دو نو پیدائشوں کے موقع پر اذان دی جاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اس کو لب سے ادا کیا جاتا ہے اور اس کو روح سے، ایک بیدار جان جب دنیا میں جنم لیتی ہے، تو اس عالم میں ایک کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔“

اقبال پوچھتے ہیں بے سمجھ نہیں کہ یہ جنم لینا کس طرح کی چیز ہے، رومی کہتے ہیں کہ یہ ”زندگی ہی کی ایک شان ہے، زندگی میں غیب بھی ہوتا ہے، صاف رہ بھی“

انسان کبھی جلوت میں گھلتا ہے، اور کبھی خلوت میں جمع رہتا ہے، اور صفات سے  
اُس کی جلوت روشن رہتی ہے، اور ذات کی روشنی سے اس کی خلوت میں چمک  
دکاس رہتی ہے، عقل اُس کو جلوت کی طرف کھینچتی ہے، اور عشق اس کو خلوت کی  
طرف بلاتا ہے عقل انسان کو اسی عالم میں مبتلا رکھتی ہے، یہاں تک کہ انسان  
آب و گل کے طلسم کو توڑ ڈالتا ہے یعنی مادی قیود سے آزاد ہو جاتا ہے، اور سنہ  
کا ہر سنگریزہ اس کے لئے درس ادب کا کام کرتا ہے، بجلی اور بارل اس کو خطا  
کرتے ہیں، اُس کی آنکھیں گو ذوق نگاہ سے بیگانہ نہیں ہوتیں، وہ چلتا ہے تو  
اندھے کی طرح آہستہ آہستہ، رستہ کے خوف سے چوٹی کی طرح ہیر رکھا ہی، جب تک  
عقل رنگ و بو میں لپٹی رہتی ہے تو انسان خدا کی راہ میں بہت آہستہ چلتا ہی  
آہستہ آہستہ اس کا کام انجام پاتا ہے، مجھے معلوم نہیں منزل مقصود پر وہ کب  
پہنچتا ہے۔

اس کے عکس عشق نہ تو برس اور مہینہ کی قید کا پابن رہے اور نہ اسکے سامنے  
نزدیک و دور، یا جلد اور دیر، کوئی شے ہے عقل پہاڑ میں سوراخ کرتی یا اسکے  
گرد و طواف کرتی ہے، لیکن عشق کے سامنے خود پہاڑ کا وجود مثل تنکے کے ہے  
دل مہینہ کی طرح تیز رہتا ہے عشق کا کام ہے لامکاں پر شیخوں مارنا اور بلا  
قبر کے دنیا سے چل بٹا، عشق کا یہ زور مادی نہیں اور نہ اسکی طاقت، اعصاب  
جسمانی کی سغنی کا نتیجہ ہے۔

پیشانی ہی کی کار فرمائیاں ہیں کہ جو کی روٹی کھا کر لوگوں نے درخیز  
 اکھاڑ پھینکا، اور یہی جو کی چپائیاں کھانے والے نے چاند کو شق کر ڈالا ہے مار  
 کے نمرود کا منہ توڑ ڈالا، اور بلا لڑے بھڑے فرعون کے لشکر کو شکست دی،  
 عشق را کھ بھی ہوتا ہے اور چنگیزی بھی، اس کا معاملہ دہن و عقل سے بلند ہوتا  
 ہے عشق ایسا بادشاہ ہے کہ دو فرماں اس کے زیر نگین رہتا ہے، زماں اور  
 مکاں، ماضی اور مستقبل، نیچے اور اوپر، ہر جگہ اس کی اعجاز و فرمائیاں ہیں جیسا  
 وہ خدائے خودی مانگتا ہے تو سارا عالم بہ منزلہ سواری اور وہ خود چٹیت سوار  
 ہوتا ہے دل کا مقام اس سے آشکارا ہوتا ہے، اس عالم مادی کا جذب و کشش  
 اس سے باطل ہو جاتا ہے، عاشق لوگ خود کو اللہ کے سپرد کرتے ہیں، اور عقل کو  
 قربان کر ڈالتے ہیں، عاشقی جہت کی پابند نہیں، عاشق مرتا نہیں، انسان  
 مردہ کے مثل قبر میں پڑا رہتا ہے، صورت کی آواز سے قبل اگر چاہے تو اٹھ سکتا ہو،  
 تیرے گلہ میں بڑی پیاری، دلکش، اور موہنی آواز بند ہے، تو چند کے مثل کیوں  
 شہر بچاتا ہے، تو زماں اور مکاں پر سوار ہو جا، اس کی الجھنوں سے بھل،  
 ان دو لوائے الجھنوں اور دو لکڑیوں کو زیادہ تیز کر، اور جو دیکھتا ہے اسکو ہوش  
 کی راہ سے سن، حضرت سلیمان نے چوٹی کی آواز سنی، اسی طرح آپ زمانہ  
 سے زمانہ کا اسرار بھی سن لیتے تھے، پردہ کو چاک کرنے والی نگاہ مجھ سے لے،  
 ایسی نگاہ جو صرف آنکھ میں متغیر نہیں، آدمی کی ہستی میں صرف آنکھ ہی ہے

باقی پرست ہے اصل دیکھنا دوست کا دیکھنا ہے، سارے جسم کو بصارت میں گھلا  
 ڈال، اور نظر میں چل، تو ان نو آسمانوں سے ڈرتا ہے، رفت و رجہاں کی جو تڑپ  
 ہیں گم ہوتا ہے، مت گم ہو، زماں اور مکاں پر ایک نظر ڈال، یہ تو صرف روح  
 کا ایک حال ہے اختلاف دوش و فرو کیا ہے، صرف نظر کا پھیر ہے اسکی مثال  
 ایسی ہے جیسے ایک دانہ جو مٹی کی تاریکیوں میں پھینکا ہوا ہے، اسے فضا سے آسمانی  
 کی تابناکیاں معلوم نہیں، اسے خبر نہیں کہ ایک وسیع مقام پر اپنے کو ایک تنہا  
 و خستہ اور مشاعہ در شاخ ہیئت میں نمایاں کیا جاسکتا ہے، اس کا جو ہر کیا ہے  
 ایک ذوق نمونہ ہے یہی اس کا مقام ہے اور یہی اس کا جوہر ہے، تم کہتے ہو جسم،  
 جان کا محمل ہے، سر و جہ پر نظر کرو اور جسم کو نظر انداز کر دو، جسم جان کا محمل  
 نہیں ہے بلکہ اس کے مختلف احوال میں سے ایک حال ہے، اس کو محمل سمجھنا  
 فریب کلام ہے جان کیا ہے؟ جذب و سرور ہے، سوز و درد ہے، نام ہی اس  
 ذوق کا جو آسمان پر چھپا جائے، جسم کیا ہے؟ رنگ و بو کے ساتھ میل اور چاہ بہشت  
 سے ربط پیدا کرنا، نزدیک اور دور کا احساس شعور کی بنا پر ہوتا ہے اور مزاج کیا ہے؟  
 اس شعور کے اندر انقلاب جذب شوق سے و شعور میں انقلاب پیدا ہوتا ہے اور جذبہ  
 شوق انسان کو نیچے اور اوپر کے فرق و امتیاز سے آزاد کر دیتا ہے جسم روح کی  
 شریک نہیں، ایک مٹھی خاک پر داز سے روک نہیں سکتی،  
 اقبال کہتے ہیں روحی کی ان باتوں کو سنکر میرا دل بیتاب ہو گیا، میرے

جسم کا ہر ذرہ قعرش ہونے لگا، کہ یکایک پورپ اور پچھیم کے بیچ سے آسمان پر  
بدلی کی ایک نورانی چادر نمایاں ہوئی، اور اس سے ایک فرشتہ ظاہر ہوا اس کا نام  
زرواں تھا

گفت زرواں ہم جہاں را قابہم ہم نہاںم از نگہ ہم ظاہر م  
اس فرشتہ کی آمد سے اقبال نے اپنی بصیرت روح اور ذوق میں ایک انقلاب  
سامحوس کیا، فرماتے ہیں،

تن سبک تر گشت و جاں سیار تر چشم دل بیندہ و بیدار تر  
پردہ ہائے بے حجاب آمد بدید نغمہ انجم بہ گوش من رسید  
اقبال کو پہی زرواں "فلک قمر" پر لے گیا یہاں ہندوستانی سادہ جہاں  
دوست "سے ملاقات ہوئی رومی ساتھ تھے، تینوں اہل دل میں باتیں ہوئیں، رومی  
اقبال کو شعر و شاعری کی حقیقت بتاتے ہیں۔

گفت آں شعرے کہ آتش اندر دستا	اصل او از گرمی اللہ ہوا دستا
آں نوا گشتن کسد خاشاک را	آں نوا بر ہم زند افلاک را
آں نوا بر حق گواہی می دہد	یا فقیراں بادشاہی می دہد
خون از و اندر بدن سحر آرد	قلب از روح الہی بیدار تر
اسے ہما شاعر کہ از سحر ہمنر	بہنر قلب است و ابلیس نظر



شاعر ہندی خداییش پار باد  
عشق را خنیا گرمی آموختہ  
حرف او چادیدہ وہے سوز و درد  
زاں نوائے خوش کنشاسد مقام  
جاں ادبے لذت گفتار باد  
با خلیلاں آذری آموختہ  
مرد خوانند اہل درد اور اندام  
خوشتر آں حرفے کہ گویا در مقام  
فطرت شاعر سراپا جستہ است  
شاعر اندر سینہ ملت چو دل  
سوز و مستی نقش بند عالمے است  
شعر را مقصود اگر آدم گری است  
اس کے بعد رومی اقبال کو پیغمبری کی حقیقت بتاتے ہیں، اور پھر

ز رواں ان کو وادی پر غمیدہ کی راہ سے وادی طوس بہن نکالاتا ہے۔  
پازوم مستانہ سیکے پر غمیدہ  
من چہ گویم از شکوہ آں مقام  
فرشیاں از نور اور روشن ضمیر  
حق مرا چشم و دل و گفتار داد  
پردہ را بر گیرم از اسرار کل  
اس کے بعد اقبال نے طاسین گوتم، طاسین زردشت، طاسین  
مسیح، اور طاسین محمد سے بحث کی ہے اور گوتم اور رقاہہ، اہرمن اور

زردشت اس کے مکالمے درج کئے ہیں، اور پھر طاسین مسیح میں حکیم طاسطی کے خواب اور طاسین محمد میں ابو جہل کے فوج پر روشنی ڈالی ہے۔

فلک قر کے بعد فلک عطار دہر پہونچے، یہاں جمال الدین افغانی اور حکیم پاشا کی رعوں کی قربات ہوتی، رومی نے جمال الدین افغانی اور حکیم پاشا سے اقبال کا تعارف کرایا اور اقبال کا نام زندہ رود بتایا، اس کے بعد چاروں میں تبادلۂ خیالات ہوا، اس سلسلہ میں اشتراکیت، دہوکیت، خلافتِ آدم، حکومتِ الہی اور ناکستہ پر بحثیں ہوئیں، جمال الدین افغانی نے روس کو پیغام دیا، پھر اقبال فلک زہرو پر پہونچے، اور یہاں اقوام قدیم کے دیوتاؤں کی مجلس دیکھی، عرب کے دیوتا بعل کا نقشہ سنا، پھر اوح فرعون اور کثرت سے ملاقات ہوئی اور باتیں ہوئیں، اس کے بعد فلک مرغ، نظر آیا، یہاں حکیم مرتضیٰ سے ملاقات ہوئی، پھر دیشیز مرغ سے جس نے بنوت کا جھوٹا دعویٰ کیا تھا، اور عبور توں کو ایک غلط ادراک دیا، یہ پیغام دے رہی تھی، مرغ سے گزر کر اقبال فلک مشتری پر پہونچے

۱۰۱

۱۰۲ ایسی مشتری بیسیان نے غفلت کی کتاب اللہ اس میں اپنے مقدمہ کے ساتھ نشان کی، یہ کتاب میرٹھ سے تھی، دین اقبال کی تباہ بنامہ کے اس حصہ طاسین کو تم طاسین زردشتہ و غریبہ پر کچھ مزید روشنی پڑتی اور اس کے ماخذ کا پتہ چل جاتا،

اور ظالم، غالب اور قرة العین طاہرہ کی روحوں سے ملاقات ہوئی، اس باب میں ہم سدا ہی بلوغ اور دلچسپ مکالمے ہیں،

اقبال فلک مشتری کی سیر کر چکے تو فلک زحل پر پہنچ گئے، اور یہاں انھوں نے ان روحوں کو دیکھ اجنبیوں نے ملک و ملت کے ساتھ فاری کی تھی، اس باب میں اقبال نے اپنا جو سیاسی نصب العین پیش کیا ہے اس سے انکی شخصیت بہت جتنا نظر آتی ہے۔ اقبال کی عملی سیاسی زندگی کوئی وقیع اور بزرگ چیز نہ تھی، بلکہ وہ "میر" بھی تھے، لیکن ہندوستان کے خطاب یافتہ بزرگوں کی طرح وہ برطانوی سیاست کا تم گنڈہ نہیں بنے ہوئے تھے، بلکہ وہ آزادی کا اتنا بلند جذبہ رکھتے تھے کہ کسی بڑے سے بڑے روح پرور اور دانشور یا شاعر پر ہمارے قوم میں پایا جاتا ہے، اقبال خود کو ایک ہندوستانی سمجھتے تھے، اور اس پر فخر بھی کرتے تھے، ہندوستان کے لوگوں کے دل میں کتنا گہرا درد اور بحیثیت تاثیر تھا، وہ جادوینا صے کے اس باب سے واضح ہوتا ہے، اور ہندوستان کی غلامی پر خون رستے تھے، اور ان کو اپنے بیانیہ چھوڑ دینے انگریزوں کے ساتھ گہر ہندوستان اور ہندوستانی قوم کو نقصان پہنچا دینا انھوں نے اس شاعرانہ انداز سے تقریباً لعنت کی ہے کہ قوی اور بیباک ان انصار کا ایک خاص مقام بن گیا ہے۔

اقبال نے میر جعفر اور صادق دکنی کے متعلق اس غصہ ناک سے میں ترانہ بنجیاں کی ہیں، کہ کوئی ہندوستانی بلا متاثر ہو سکے نہیں وہ سگت آسمان شقی ہوتا ہے

ایک درویش حسینہ اترتی ہے، اس کی جبین ناز دریں لپٹی ہوئی اور اس کی آنکھیں میں  
ایک غیر فانی سرور موج زن ہے، چادر محاسب کے محل ایک ہلکا چھٹکا، جوڑہ پہنے ہوئے  
ہے جسکو معلوم ہوتا ہے۔ برگ گل کی رگوں سے بنایا گیا ہے، اس کے بعد پردہ دلچسپ  
میں فراتے ہیں،

باجیں خوبی نصیبش طوق و بند      بر لب ادنا لہائے در و مند  
گفتہ درونی، روح ہندوستانیں نگر      از فغانش سوزا اند و جگر

روح ہندوستان ناگ کش ہوئی ہے، اور ماتم کرتی ہے کہ ہندوستانی قوم  
ناموس ہندوستان سے بیگانہ ہو گئی، ہندوستان کی فانوس میں روح کی لہریں باقی نہیں، قسمت  
ہندوستانی اپنے اسرار سے ماحرم ہے، وہ اپنے تاریک سرلی آواز سے خود غمہ سنگ  
نہیں، وہ گزرت ہوئے زمانہ پر سر دھنسا ہے، اور ایک کبھی ہوئی آگ سے جگر سوزی  
کرتا ہے، ہندوستانی قوم کی اسی زندگی نے مجھے غلامی میں مبتلا کر رکھا ہے، اسی کی  
تلاش کے باعث میں تالیاں بگڑیاں ہوں، ہندوستانیوں نے خودی کو کھلا ڈالا  
اور پرانے رسوم سے اس پاک سرزمین کو قید خانہ بنا رکھا ہے، اقبال نے اس کے  
بجائے انہیں باسید غلام و منہیت پر روشنی ڈالی ہے جو ہندوستان کی موجودہ سیاست  
میں میر جی جی کا کردار پیش کر رہے ہیں۔

کے شب ہندوستان آید بہ روز      مرد جعفر زندہ روح اور ہند  
تاریک قید۔ بدن و امی رہ      اشیایاں اند رتن دیگر نہ

گاہ اور ابا کلیسا ساز باز  
دین او آئین او سوداگری است  
گاہ پیش و پیریاں اندر نیاز  
تاجاں رنگ و بو گرد و دگر  
عفتزی اندر لباس چدری است  
پیش ازیں چیزے دگر سودا  
رسم او آئین او گرد و دگر  
ظاہر او اند غم دہن در و منہ  
در زماں ما وطن معبود او  
جعفر اندر ہر بدن ملت کش است  
بلنٹش چون دہریاں ز نار بسند  
غیر خداں است و پاکس یا نیست  
ایں مسلمانے کہن ملت کش است  
اندھا قش وحدت قومی رو نیم  
مار اگر خداں شود جزو داریست  
ملکت او اند وجود او لیکن  
لختے دہر کجا غارت گرے است  
اصل او از صانع یا جعفر ہے است  
الاماں از روح جعفر اماں  
در زماں ما وطن معبود او  
اور انھوں نے عمر نے گئے لہر جعفر اور صادق کمال کا جو دردناک منظر  
کیونچا ہے، اس سے ان کی وطن دوستی، اور بلند سیاسی نصب العین پر گہری  
روشنی پڑتی ہے، اور یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ وہ برطانوی ماسٹر کا کس جبر سے  
اندوہ کئے ساتھ برداشت کئے ہوئے تھے، فرماتے ہیں،  
جعفر از بنگال و صادق از دکن      شگ آدم، شگ دیر، شگ وطن  
اقبال کا یہ شعر چھٹے گھڑی تہذیب ستانیوں کی زبان پر چڑھ گیا، وہ میر جعفر  
اور صادق دکنی کے کردار سے بھی بہرہ فرشتہ اور شگ فرشتے، جاوید نامہ میں انھوں

ایسے ایسے اشعار چھوڑے ہیں، جن کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کو ہندوستان کی غلامی کا کتنا بڑا سوگ تھا، اور وہ خود غرض، غدار اور وطن فروش اور باب سیاست سے کتنا بیزار تھے، فرماتے ہیں،

میں ندانی خطہ ہندوستان آں عزیز خاطر صاحب دلاں  
خطہ ہر جلوہ اش گیتی فروز درمیان خاک و غول غلطہ ہندو  
کیوں بیتاب ہے، یہ خطہ پاک خاک و غول میں کیوں لوٹ رہا ہے؟ اس لئے  
کاس کی آزادی چھن گئی، غلامی کی پٹریاں اس کے پیس پڑی ہیں، پھر کہتے ہیں،  
درگلشنِ تنہم غلامی را کہ کشت؟ ایں ہمہ کردار آں ارواح زشت  
درفضائے بیلگوں یکدم بالست تا مکافات عمل بینی کہ چسبست  
ہندوستان کو غلامی میں مبتلا کرنے والے میر جعفر جیسے وطن فروش اور صادق  
دکنی جیسے غدار تھے آپ کو معلوم ہے دنیا کے روج میں ان کا انجام کیا ہوا؟  
میں نے دیکھا کہ خون کا ایک سمندر ہے اس میں طوفان ہے ہوا میں سانپ اور  
پانی میں نہنگ کی جلوہ بازی ہے موجیں شیروں کی طرح ڈکار رہی ہیں ہندو  
کے ہچان سے ساحل کو ذرا دم لینا نصیب نہیں، ہر وقت ایک پہاڑ کا ٹکڑا،  
ساحل سے لٹھاک کر منہ میں گرتا ہے خون کی موجیں باہم دست و گریبان ہیں  
اس سمندر میں ایک کشتی ڈگ ڈگ کر رہی ہے، اس پر دو آدمی سوار ہیں، ہکا  
چہرہ زرد، ان کا جسم عریاں، اور ان کے بال الجھے ہوئے ہیں، یہ کون تھے؟

میر جعفر اور صادق دکنی !

فلک زحل کی سیر ختم کرینکے بعد اقبال آسمان سے پیسے پہونچے، اور یہاں  
لفٹ سے کود بکھا، پھر جنت فردوس میں گئے یہاں شرف النساء کا قصہ تھا، اسید علی  
ہمدانی اور ملا طاہر غنی کشمیری کی زیارت ہوئی، ہنر کے شہر ویر تری ہری سے محبت  
رہی پھر لاطین مشرق، نادر، ابدالی، اور سلطان پٹو شہید کے غلوں پر ایک نظر  
ڈالی، اور ان بادشاہوں سے ان کے وطنی مسائل پر گفتگو ہوئی، اس انسا میں  
ناصر خسرو علوی کی روح سامنے آئی، اور ایک مستاز غزل گاکا کہی گئی، پھر جہان  
بہشتی کے نغمے اور مکالمے ہں، اور اس کے بعد جنت سے رخصت ہوئے۔

یہ باب بہت طویل اور بہت دلچسپ ہے۔ اس میں اقبال نے فارسی  
افغانستان، اور ہند کی حیات سیاسی پر رائے زنی کی ہے، اور یہاں کے پسے  
والوں کے جمہوری مذاق، رجحان اور اخلاق پر تبصرہ کیا ہے،

فلک زحل طے کرنے کے بعد آسمان کے دوسرے شعبے پر اقبال ارحی  
کے ساتھ جب پہونچے، تو انھوں نے ایک آدمی کو دیکھا جس کی آواز دھبہری  
تھی، آنکھیں غلاب کی طرح تیز تھیں، اس کے چہرہ سے اس کے سوزِ حشر کا  
پتہ ملتا تھا، اس کے دل کا دھکنا بڑھتا جاتا تھا، اور وہ سینکڑوں بار شیروہار، اٹھتا،  
نہ جیرے نہ فردوس، نہ حور سے نہ خداوند سے

کفنے خاک کے گرمی سوز و زجان آرزو مند سے

اقبال نے رومی سے پوچھا یہ دنیا نہ کون ہے؟ رومی نے کہا، یہ جہنم فلسفی  
 نطشے ہے، ان دونوں جہاں کے درمیان اس کا مقام ہے، اس کی بانسری میں ایک  
 پرانا نمبر ہے، یہ بھی علاج کے مثل ہے، لیکن اس کے ساتھ وار و رسن نہیں ہے،  
 پھر بھی اسی پرانی بات کو اس نے دوسری طرح ادا کیا ہے، اس کے خیالات  
 عظمت ہیں اور طریق ادا بے باکانہ، یورپ واسے اس کی باتوں سے دو ٹوک ہے  
 ہو رہے ہیں، لوگوں نے اس کے جذبہ کو سمجھا نہیں، اس لیے اس کی جہز و بانہ  
 باتوں کو جنوں کی طرف منسوب کیا، جو لوگ عقل کے دھویدا رہتے وہ بھی اس بار  
 کو نہ سمجھے، کیونکہ عشق و مستی سے ان کو فیض نصیب نہ تھا انھوں نے طبیعت کے  
 اس کی جنس دکھائی، یورپ میں جہز و بانہ کا یہاں ایک قیامت سے طبیعت  
 کا کیا کام ہے؟ وہ یا تو عمل جراحی کرے گا یا ایندھن ملائے، مالی دوا دیگا، نطشے کی حالت  
 مثل علاج تھی، مذہبی اداروں سے جان بچانی تو طبیعت سے اس کی جان لی۔

نطشے کی حالت یورپ میں ایسی تھی جیسے کوئی نہ ہر و طریقت مہر اور  
 اس کو کوئی مرشد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا، کہ وہ جادو، صواب، گنگ نہ پہنچ سکا، گمراہ  
 ہو کر رہ گیا، وہ ظاہری آنکھوں سے خدا کا مشاہدہ کرنا چاہتا تھا، اس کی خواہش  
 تھی کہ دل کے کھیت سے ایک غشہ نکلے اور آب و گل کی کٹانوں سے بلند  
 ہو جائے یہ مقام کبر یا تنہا یہ عقل و حکمت کی دنیا سے ورے ہے،  
 کتاب کے آخر میں اقبال نے اپنے فرزند جاوید کو نصیحتیں کی ہیں،



ان مواعظ میں سادگی، متانت، اور بہت بڑی بلندیابی ہے۔ ایک اخلاقی اور روحانی رہنما کی حیثیت سے اقبال نے اپنے فرزند کو ایسا پیغام دیا ہے جو ہندوستان کے ہر بچہ کو پڑھانے اور سکھانے کی چیز ہے، اس میں مذہب، قوم اور وطن کے بارے میں جس رویہ کا اظہار کیا گیا ہے، اور لڑکے کو فرد اور سوسائٹی کے ساتھ جس خلوص، ربط اور رواداری رکھنے کی تعلیم دی گئی ہے، اس سے اقبال کی ذہنی رفعت ظاہر ہوتی ہے، اور وہ ایک سچے مسلمان کے ساتھ ”ماڈل ہندوستانی“ بھی معلوم ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر سچیندر سہا اور اقبال

## تعارف

ڈاکٹر پیچائن سہا، سیاسی اور علمی دونوں اعتبار سے ہندوستان کے ان شخصوں  
 لوگوں میں سے ہیں جن پر ایک ملک کا طور پر ناز کر سکتا ہے، انکی مشغول علمی و سیاسی  
 زندگی کو دیکھ کر ان کی عظمت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، سرکاری اور اعزازی طور پر  
 انھوں نے بڑی اہم اور مفید خدمتیں انجام دی ہیں، انھوں نے صوبائی اور  
 مرکزی مجالس قانون ساز میں بھی اپنی صلاحیت، اصابت رائے، اور جمہوری  
 نظریات سے ملک کو فائدہ پہنچایا، اور پٹنہ یونیورسٹی کے وائس چینسلر، ایک  
 علمی ماہنامہ کے ایڈیٹر اور قانون دان، ایب اور نقاد کی حیثیت سے بھی اپنے  
 ذہنی کارناموں کے گہرے نقوش چھوڑے، انگریزی حکومت کے دور میں بھی  
 آپ کی بڑی منزلت تھی، اور آج جبکہ ملک آزاد ہو چکا ہے، ہندوستان کی  
 مجلس دستور ساز کا عارضی صدر بنا کر آپ کی شخصیت اور آپ کی سابقہ قومی  
 خدمات کا اعتراف کیا گیا، آپ ہندوستان کے ایک قابل فخر فرد ہیں، شہر  
 آ رہے (ہمدرد ہمارے) کے قریب میں آپ کا وطن ہے اس لئے اہل آ رہے اور رہسار  
 والوں کو اس خصوصیت کے لحاظ سے آپ کے ساتھ ایک باطنی عقیدہ رہتا ہے۔  
 چھتر برس کی عمر میں آپ نے اقبال پر ایک ضخیم کتاب لکھی، اور اس  
 بڑھاپے میں آپ نے اس ادبی خدمت پر دو سال صرف کئے، یہ کتاب اقبالؔ

پرایک سنے باب کا اضافہ کرتی ہے، اس سلسلہ میں ایک محقق اور نقاد کی حیثیت سے آپ نے سینکڑوں کتابیں پڑھیں اور اقبال کی زندگی، شاعری، اور فکر و خیال، مذہبی، عمرانی، فلسفیانہ و سیاسی، صوفیانہ و ادبی، پر اپنا ایک عمیق تنقیدی تخمینہ پیش کیا، اس کتاب کے ایوان کا مطالعہ کر کے لو، پتہ چلتا ہے، کہ اس میں اتنا متنوع، انشائلی، اور اتنی جزئیات ہیں، کہ شاید ہی آج تک کسی کتاب میں اقبال کے متعلق اتنی جامعیت سے بحث کی گئی ہو،

اقبالیات کے سلسلہ میں یہ کتاب چونکہ ایک سنہ سے پہلے سے بحث کرتی ہے اس لئے بقول سرسپر "اقبال کے بعض ناخن شناس و ادب غرائف کے" یقیناً اس کتاب کے بعض مباحث ہمیں جذبات کی مختلف وادیوں میں لے جاتے ہیں کبھی ہم مصنف کو ایک زبردست فرقہ پرست، ایک راہ صواب سے ہٹا ہوا نقاد، اور اقبال اور اس کی شاعری کا ناجحرم اسرار خیال کرنے لگتے ہیں، اور ہم میں لکھنے والے کے لئے "تالیفی اور تشنوت پیدا ہونے لگتی ہے،" بیٹے اول اول جب اس کتاب کو ادھر ادھر سے دیکھا تو میر سے اندر ہست سے خیالات پیدا ہوئے، میر سے مرنے والے دوست ابوش نکر دیال فتنہ (دکیل آرہ) یاد آئے جو ایک یورپین مشرق کے متعلق ایک ہندوستانی نقاد کا لطیفہ اکثر بیان کرتے تھے، اس یورپین مشرق کے متعلق کسی نے کہا کہ "وہ سنسکرت زبان کے بڑے عالم ہیں، ہندوستانی نقاد نے مزاحیہ انداز میں کہا کہ "سنسکرت زبان" انہیں جانتے ہیں بلکہ "سنسکرت زبان کے متعلق"

جانتے ہیں، بیٹے ڈاکٹر سچتا زندگی کتاب پڑھی تو میرا پہلے قطعی یہی خیال ہوا، اور اب اس میں کسی قدر تبدیلی ہوئی ہے، لیکن بہت کم،

میں نے اس کتاب کے چار ابواب کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا ہے، ترجمہ میں مصنف کے روح مقصد کو برقرار رکھنے کی سخت کوشش کی گئی ہے، ادو میرا خیال ہے، ڈاکٹر سسٹھا خود بھی ترجمہ کو مسند و اعتبار سے گراہوا نہ پائینگے، میرا مقصد یہ ہے کہ مصنف کا اہل خیال اور میری تنقید میں درون و عوام کے سامنے آجائیں، اہل ترجمہ میں مجھے رہ رہ کر یہ خیال آتا تھا کہ ڈاکٹر سسٹھا نے قانون کی شوٹنگائیوں کو شعروادب پر بھی صرف کرنا شروع کر دیا۔ انہوں نے اس کتاب پر بھی قانونی دفعہ، مسل، مقدمہ، اور مقدمہ کی راجسٹری کا تذکرہ فرمایا تو بلاخلف ہوا اہل کتاب ص ۱۹۶، ۲۳۱، ۲۳۲) غریب عربی مدرسہ ایمبا اسپتہ شعری سے جالے پر بھلایا تھا، اقبال کو جب عالت اور شبیر قاضی سے سہابقہ ہو چلائے تو ان کا سہرا بجا سہرا زیادہ تر وہی ہو گا جو اس ضخیم کتاب کی عورت میں پیش نظر ہے۔

ڈاکٹر سسٹھا نے بالکل نئے زاویہ سے اقبال پر بحث کی ہے ان کا دعویٰ ہے کہ تنقید کو بالکل بے لاگ ہونا چاہیئے، چنانچہ ان ابواب یا رجناس نے اس کتاب کے مقدمہ میں ڈاکٹر سسٹھا کی عبارت کا مفاد ذیل اقتباس دیکر اس کو ٹہری ہرست دی ہے، فرماتے ہیں،

”وہ (ڈاکٹر سسٹھا) اقبال پر اپنے تنقیدی اندازہ کے تمہیدی ابواب میں

اپنے ذہنی طور اور رویہ کے متعلق جس کے ذریعہ وہ اپنے موضوع کا پسپوئی ہے  
 ایک جھلک سی پیش کرتے ہیں، نہ تو غیر ناقدانہ تحسین، اور نہ الزام، بلکہ ٹھیک  
 ٹھیک اندازہ لگانا، عمدہ طور پر پرکھنا، ہر ردانہ تشخیص کرنا اور فیصلہ کرنا  
 تنقید کا کام ہے، لیکن جہاں یہ صورت حال ہے وہاں یہ بھی ایک کمتر حقیقت  
 نہیں ہے کہ نقاد کا فرض اس ناخوشگوار کام کا بھی مطالبہ کرتا ہے، کہ وہ ہیرے  
 کے بدلے جعلی اور شیشے کے مسالہ منہ بنے ہوئے مصنوعی جواہرات کو نظر انداز  
 نہ کرے، اور پتھروں پر اسے کپڑے سے نکالے ہوئے سونے کا مصنوعی کپڑا پہلی لٹیرینہ  
 کی جگہ غصہ نہ کرے، ایسا کر کے کوئی اپنے کو سچا نقاد نہیں کہہ سکتا، جس کا فرض  
 ہے کہ اپنی بہترین روشنی میں فیصلہ صادر کرے۔“

یار جنگ، سر سپرو، اور امرنا نقد جھکا کی طرح میر بھی عقیدہ ہے کہ ڈاکٹر  
 سہانے کسی عصبیت کے ماتحت یہ کتاب نہیں لکھی ہے، اس عمر میں جبکہ طبع  
 انسانی میں زیادہ تر دایہ سکون و آسائش پیدا ہو جاتا ہے، نو سال تک کسی غصہ  
 عناد میں یا ادبی کارنامہ انجام نہیں دیا سکتا تھا، سر سپرو اور جھکا صاحب کی طرح  
 سچے بھی یقین رہے کہ ڈاکٹر سہانے جس روپ میں اقبال کو دیکھا تھا اس  
 طرح ہمت اور سچائی کے ساتھ پیش کیا، مجھے تو قے ہے کہ ڈاکٹر سہانے جس طرح  
 دنیا کے سامنے اپنی بے لاگت تنقید پیش کی ہے اور وہ دنیا والوں سے ٹھنڈے دل  
 سے غور کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں، وہ بھی اپنی کتاب کے نقادوں کی فکر آرا کی

پنیرائی کرینگے، کیونکہ ان تنقید نگاروں میں وہ بھی ہیں جو ان کے علمی پایہ اور وطن کی  
پنیران سے ایک سچی قلبی لگاؤ رکھتے ہیں،

ڈاکٹر سسہنا نے اپنی کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اقبال  
فرقہ پرست تھے، شاعرانہ عظمت کے لحاظ سے ان کو کالیڈاس، دانٹے اور ملٹن کی  
صفت میں جگہ نہیں دی جاسکتی، زبان، خیال اور عقائد کے لحاظ سے انکو ہندوستان  
سے زیادہ دلچسپی دہتی، انھوں نے غیر ملکی زبان (فارسی) میں اپنا بیشتر کلام چھیڑا،  
یارجنگ اور سپرو نے ڈاکٹر سسہنا کی اس ایراد پر تنقیدیں انداز میں تنقیدی  
روشنی ڈالی ہے، یارجنگ نے بڑے ہندوستانیہ اور نرم لہجہ میں اقبال کے  
غیر ملکی زبان میں لکھنے کا اتنا زور دار جواب دیا ہے، کہ میرا خیال ہے ڈاکٹر سسہنا  
کو چاہیے تھا کہ اپنا اعتراض کتاب سے نکال دیتے، ڈاکٹر سسہنا اور امر ناتھ جھا  
دونوں کو سخت شکایت ہے کہ اقبال نے اردو میں بھی جو چیزیں لکھیں، انہیں بھی سخت  
زبان استعمال کی، انکی اس تنقید میں معقولیت سے زیادہ جذبات کی جھلک اپائی  
جاتی ہے یا ترقی یافتہ اردو سے ان کے عدم واقفیت کی، سپرو نے بھی اقبال کی  
زبان اور غیر ملکی زبان (فارسی) اختیار کرنے پر اعتراض کیا ہے، لیکن اس میں  
خالص علمی اور ناقدانہ شان ہے لہجہ بھی دلپذیر ہے، اسی طرح یارجنگ نے بھی  
اس باب میں ڈاکٹر سسہنا کی حمایت کی ہے، لیکن ایک ترمیم کے ساتھ، جو سسہنا  
ڈاکٹر سسہنا کو اقبال پر ہے، وہی ڈاکٹر سسہنا پر ہندوستان کی تمام ہفتا گو ہے، کہ

انھوں نے اقبال پر اتنی بڑی شہینہ علمی کتاب لکھی، اور اس پر نو سال تک محنت صرف کی، لیکن لکھوا اس کو انگریزی میں کیا انھوں نے ہندوستانی زبان اور ہندوستانی جنتا کو اپنے علمی افادہ سے محروم نہیں کر دیا!

ڈاکٹر مسہنا نے یہ کتاب نو سال میں تمام کی لیکن کتاب کے گھر سے مطالعہ کے بعد پتہ چلتا ہے کہ دسیرج کا کام ختم کر تیکے بعد انھوں نے اپنے مواد کی ترتیب نہیں دی ہے، بلکہ نو سال کے اندر وہ ارتقائی مختلف منزلوں سے گزرے ہیں، اس میں شک نہیں اقبال کے متعلق ایک بے لاگ تحقیق لکھنے کے لئے ان کا خیال شروع ہی سے تھا، لیکن پہلے اس خیال میں وہ ”وسعت“ نہ تھی جو اقبال کے مانتے والوں کی نگاہ میں ”تنگی دل“ سے بھی زیادہ محدود ہو کر رہ گئی ہے، جیسے جیسے ان کی تحقیق میں وسعت ہوتی گئی ان کا نظریہ بھی بدلتا گیا، اور آہی آہی سے اس کتاب میں تضاد خیال بھی پایا جاتا ہے۔ یہ تضاد خیال زیادہ تر دو ستر تیسرے، چھٹے، ساتویں، چودھویں اور سترھویں ابواب کے درمیان ہے،

سینے صرف چار ابواب کا ترجمہ کیا ہے، نین ابواب کا ترجمہ تو تھوڑا اور محدود رہا لکھنے کے لئے دوسرے باب کا ترجمہ اس لئے کیا ہے، کہ اگر قارئین کی نظر سے یہ باب نہیں گزرے گا، تو وہ ڈاکٹر مسہنا کے حقیقی رجحان، مخلصانہ اخلاق اور بلند شخصیت کا صحیح تصور نہ کر سکیں گے، اور جو کچھ انھوں نے اقبال کے سلسلہ میں اختلافی خیالات کا اظہار کیا ہے، اس کو ایک سب سے لاگ تنقید کی بجائے عصبیت



پر مبنی سمجھنے لگیں گے،

ڈاکٹر سہنا کی کتاب میں لفظ و خیال ہے اور اس کی وجہ وہی ہے جو سیٹے  
 اوپر لکھی، یعنی انھوں نے اپنے مواد کو ایک مرتبہ ترتیب نہیں دیا دوسرے باب  
 میں انھوں نے اقبال کی کتابوں کے نام گنائے ہیں، لیکن اس فہرست میں ان  
 کی دو اہم کتابوں، پیام مشرق، اور جاوید نامہ کا تذکرہ نہ کیا انہیں، اس کا نتیجہ  
 یہ ہوا کہ انھوں نے ستر ہواں باب لکھا تو جاوید نامہ، پر نظر نہ ہونے کے باعث  
 ان سے سخت تنقیدی غلطیاں ہوئیں، انھوں نے داغے اور اس کی ڈو این  
 کا میڈی کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کی عظیم تسلیم کی، لیکن اقبال کو اس سے  
 ہٹا سمجھا، کیونکہ جاوید نامہ، ان کے سامنے نہ تھی۔

ڈاکٹر سہنا کو جب جاوید نامہ ملی (اس کا سرسری تذکرہ انھوں نے  
 ص ۱۱۳ میں کیا ہے) تو بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کا مطالعہ نہیں کیا،  
 ورنہ چھٹے باب میں اقبال کے فلسفیانہ پس منظر سے بحث نہ کرتے، اور نہ  
 شریعت کی غیر مہرانہ تنقید نقل کرتے، اور اس میں اقبال کے فلسفہ کو پیش  
 استفادہ بتاتے ہیں، ان سے لغزش نہ ہوتی، اقبال نے فلسفہ کے فلسفہ اور  
 اس کی شخصیت کے متعلق جاوید نامہ میں اپنی فکر و اساس و ساخت کے ساتھ  
 پیش کر دی ہے، ڈاکٹر سہنا نے دوسرے باب میں اقبال کو فرقہ پرستی سے  
 جہت بلند قرار دیا ہے، اور اس پر اپنے ایمان و یقین کا اظہار کیا ہے لیکن سترہویں

باب میں انھوں نے اس سے ہٹ کر اقبال کو اسلام کا پرہیزگار نہ کہنے والا اور فرقہ پرست ثابت کیا ہے،

## ترتیب

یہ کتاب یار جنگ کے مقدمہ، سر سپرو کے اولین تاثرات اور امر ناتجہ جہا کی تنقیدی پرکھ کے تین تہیدری مقالات کے علاوہ ۲۸ ابواب میں جنگ کی "ایوہی تحریک" اور تین ضمیموں اقبال اور سر فضل حسین، تحسین ناشناس کا مطالعہ اور اخذ کے مسوط حوالوں پر مشتمل ہے،

پہلا باب :-	تنقیدی اندازہ کیا ہے؟ نوہی اور تہیدی،
دوسرا باب :-	اقبال کی زندگی، تصنیفات اور شخصیت،
تیسرا باب :-	اقبال کی عظمت، بعض شہادتیں اور بحر میں،
چوتھا باب :-	اقبال کی حیثیت، ہندوستانی شاعر،
پانچواں باب :-	اقبال کا مذہبی پس منظر،
چھٹا باب :-	اقبال کا فلسفیانہ پس منظر،
ساتواں باب :-	اقبال کا سیاسی پس منظر،
آٹھواں باب :-	اقبال کی بنیادی کیفیات،
نواں باب :-	اقبال کی کیفیات کے بعض نمونے،
دسواں باب :-	اقبال کی فلسفی شاعری کی ادبی حیثیت،

اقبال کی اردو شاعری کی ادبی حیثیت	نویارہواں باب:
اقبال کے فلسفیانہ نظریات کا مطالعہ	بارہواں باب:
مقصود کے ساتھ اقبال کا رویہ	تیرہواں باب:
اقبال کی تصنیفات اور اس کے غیر مسلم قارئین	چودہواں باب:
اقبال کا ترکہ اور اس کا مستقبل	پندرہواں باب:
غالب، حالی، اور اقبال کا موازنہ	سولہواں باب:
اقبال اور بعض عظیم الشان شعرا	سترہواں باب:
اختلافات یہ وجہ اختلاف شریعت	اٹھارہواں باب:
مہنت کی تشریح اسلام	انیسواں باب:
اقبال کی تشریح اسلام	بیسواں باب:
اقبال کے بعض تنقیدی مآخذ	اکبیسواں باب:
اقبال کا درجہ بیثبات شاعر فلسفی	باکیسواں باب:
اقبال اور ہندوستان کی ثقافتی وحدت	تینیسواں باب:
اقبال اور رجب طاق	چوبیسواں باب:
اقبال اور ہندوستانی مسلمانوں کا دورِ نہضت	چوبیسواں باب:
اقبال اور فلسفۂ انسانیت	چھبیسواں باب:
اقبال کی مقبولیت	شائیسواں باب:

اٹھائیسواں باب : آخری باتیں، سچائی، وفاداری اور اتحاد

## یار جنگ اور اقبال

(مرزا یار جنگ صبح اللہ بیگ جیٹ، شمس ہائی کورٹ، حیدر آباد، دکن)

یار جنگ فرماتے ہیں، ”ڈاکٹر سبنا کا خیال ہے کہ اقبال نے اپنے خیالات کی مخصوص ترجمانی کیلئے فارسی زبان اختیار کر کے غلطی کی، اور یہ کہ اگر وہ اردو ہی میں زیادہ لکھتے، تو ان کے اہل وطن کا بڑا طبقہ ان کو زیادہ سمجھ سکتا، اور اس طرح وہ زیادہ مفید ہوتے، یہ بڑی زوردار تنقید ہے لیکن اسی کے ہم پار بھی بہت سی غور طلب باتیں ہیں، میرا خیال ہے کہ اقبال کا معاملہ صرف اس حد و نشان کا پتہ بتاتا ہے، جبکہ کسی کی مادری زبان کو جامعہ قومی تعلیم، یا ان کے وطن ہی کے ادبی حلقہ میں پہنچنے کا درجہ دیا جاتا ہے، رہنمائی دینا چاہیے، اور سرکاری ٹائٹل دینے کی قسم کے اثرات کے ماتحت ایک پوری زبان میں مصنف کی حیثیت سے شہرت حاصل کی، اگر ہم اس کتاب کے فاضل مصنف ڈاکٹر چغتائی سے

ڈاکٹر سبنا کی کتاب انگریزی میں ہے اس کا نام ہے

Iqbal : The poet and his message

(اقبال : شاعر اور اس کا پیغام)

کی ساری زندگی کے علمی ذخیروں کا جو انگریزی زبان میں ہیں، انکی ان تحریروں سے موازنہ کریں جو انھوں نے مادری زبان میں لکھی ہیں تو غالباً انھیں دھجیوں سے وہی عدم توازن پایا جائیگا،

اقبال فارسی زبان کے ایک فاضل متحرک تھے، اور اسی وجہ سے انکی اردو شاعری میں بھی فارسی کی چمک دمک موجود ہے، اقبال کی اردو شاعری میں حسن کی وہ سادگی نہیں جو حالی کی شاعری میں ہے، غالباً فارسی تالیف اور وزن اقبال کے دماغ میں زیادہ سہولت سے رواں ہو جاتے تھے، اردو شاعری انکو اس قدر اپیل نہ کرتی ہو، بہر حال یہ ذاتی مذاق کا سوال ہے پھر یہ بھی تھا کہ وہ ہندوستان سے زیادہ وسیع حلقہ سے خطاب کرنے کا حوصلہ رکھتے ہوں ان اشاروں کا اضافہ محض اس امر کی وضاحت کے لئے کر رہا ہوں کہ کیوں اقبال نے فارسی زبان میں سیرچا اور لکھا، ان ساری وجوہ کے باوجود اس عمری قضیہ سے اختلاف کرنا مشکل ہے، کہ اپنے اظہار خیال کے لئے کسی مشہور پرہیزی زبان کی پسندیت اس کی مادری زبان سے زیادہ حقوق ہیں، اور اس نقطہ نظر سے تجھے داکٹر سنا سے اتفاق ہے، کہ اقبال نے اردو زبان سے حقیقتاً جو انتقادات برتا اس سے زیادہ کی وہ سخت حق،

بعض اوقات یہ اشارہ کیا جاتا ہے، کہ اگر اقبال ہندوستانی ہندیت اجتماعی کے بدلنے والے حالات سے اپنے کو ہم آہنگ کرتے اور اپنی زندگی کو

بہتری، معاشرتی خرابیوں کے قلع قمع کرنے میں صرف کرنے جو ناظر کی طرح  
ہندوستانی سوسائٹی کی جڑوں میں لگ رہے تھے، تو وہ بہ حیثیت شاعر زیادہ  
کامیاب ہوئے، ایک خاص حد تک اقبال کی شاعری معاشرتی خرابیوں کو زیر  
بحث لاتی ہے، یہ بتانا مشکل ہے کہ کہاں تک اس سلسلہ میں انکی نظری مناسبت  
میلان ان کاموں کے لئے ان میں عملی دلچسپی پیدا کر سکتا تھا، یہ صحیح ہے کہ اقبال  
مغربی تمدن کو انسانیت کا نجات دہندہ یقین نہیں کرتے تھے، اس نظر یہ میں  
وہ کوئی استثنائی حیثیت نہیں رکھتے تھے، اس سلسلہ خیال کیلئے جوہ زیادہ  
مضبوط ہوتی جاتی ہیں، ان لوگوں کے درمیان جو ابھی تک مغربی تمدن کی روشنی  
دکھانے والے سمجھے جاتے ہیں، جنگ کے جوش و خروش کی ترقی اور بنی نوع انسان  
کی خوں ریزی و زافروں ہے اس تمدن کے ماتحت انسانیت کی روحانی  
دلچسپیاں مادی دلچسپیوں کے تابع ہوتی جاتی ہیں، اقبال نے عملی سیاسیات میں کبھی  
سمجھتی کے ساتھ اپنے کو آلودہ نہ کیا، اور سیاسی پلیٹ فارم پر ان کا ہنگام ظہور  
یا جذباتی طوفان بھی بظاہر ان کی طبعی پسند کی وجہ سے نہ تھا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ  
جب ان کے بعض مداحوں نے ان کو میدان سیاست میں دھکیل دیا، تو ان کو کچھ  
کہنا پڑا، ان حالات میں وہ بعض سیاسی نظریات کا اظہار کرتے تھے لیکن فوراً  
ہی وہ اپنے مخصوص شاعرانہ اور فلسفیانہ لچک دار انداز کی طرف لوٹ جاتے تھے،  
بعض اوقات ایک سوال اٹھا یا جاتا ہے کہ اقبال سب سے پہلے شاعر

تھے یا فلسفی، ایک انسان کا فلسفہ جہنیت انسان کے اسکی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہے، شاعری صرف ایک اداسے بیان ہے، ایک مفکر کی حیثیت سے فلسفیانہ موضوع پر اقبال کے نظریات انکی عمر کی ترقی کے ساتھ ساتھ رد و اس رہے، اور وہاں کے میں قرآن انفسریت کے فلسفہ پر ان کا قوی ایمان ہو گیا، اور زندگی کے کئی مسائل کے لئے وہ اس مفاد میں کتاب سے حل تلاش کرتے تھے، انکی شاعری ان کے خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ آدمی پہلے آتا ہے اس کے بعد اسکی زبان آتی ہے، اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے،

اس کے بعد یار جنگ نے اقبال کے فلسفہ فناء پر سب سے انکی حسیہ طبعی، فہمیت  
 بغیر ہر بحث کی ہے، اور یہ پیشہ بنائے ہوئے وستانی شاعر اور ہندو مسلم اتحاد کے حامی  
 بریلو کے ان کے کلام اور کارناموں پر ناقصانہ بحث کی ہے،

سرپرست و اطفال

(راستہ انڈیل، سترچ بہادر میرپور پی، سی، کے، سی، السیر، ڈاک ہاؤس ہی الی تھان)۔  
ڈاکٹر سچنا خان نے اقبال پر اپنی کتاب کی پوری کتاب پیش کر دی ہے جس کے لئے شکریہ  
اظہار کروں گا، میرے لئے اس میں کشش تھی، چونکہ میں سچینا اقبال کا شاعر  
اور فلسفی اقبال کا راج رہا ہوں، اور اس وجہ سے لکھی کہ ڈاکٹر سچنا ایک غیر معمولی  
ذہنی تربیت کے حامل ہیں، اور میرے خیال میں وہ یہ حق رکھتے ہیں کہ اقبال کو

جیسا کہ انہوں نے دیکھا ہے عوام کے سامنے پیش کریں۔

مجھے شبہ نہیں کہ اقبال ایک بڑے شاعر تھے، ایک ایسے شاعر کی ہنر و توانا کے بڑے بڑے شعر کی صفت میں جگہ ہے، یہ حیثیت شاید اور مفکر اقبال کے ارتقا میں چند درج تھے، اور یہ بالکل قدرتی امر ہے، کہ اس باب میں اختلافات آ رہے ہوں کہ اقبال کب اپنے اتھانی عروج پر تھے، یہ ہمیشہ یہ خیال رہا ہے کہ یہ کہنا اقبال کے لئے کوئی ملامت کی بات نہیں، کہ ان کی شاعری میں اسلام کی روح سرا بہت ہے اور یہ کہ ان کی شاعری میں مذہب اسلام یا اسلامی تاریخ کے متعلق کوئی شک نہیں ہے، ایک شاعر کے لئے یہ بالکل قدرتی امر ہے، کہ وہ اس مذہب میں پیدا ہوا اور اس سو سناٹی کی تہذیب سے جس میں وہ رہتا تھا ہے، متاثر ہو، یہ زمانہ اور یہ قوم کے بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے، مجھے خوشی ہے کہ ڈاکٹر شبانہ نے اقبال پر سرسہدی یا جنگ کا بغیر افروز خطبہ اپنی کتاب میں درج کیا ہے، اس کتاب میں بعض اہل علم مثلاً اقبال کا فلسفیانہ پس منظر، اقبال کا سیاسی پس منظر، اقبال کی اردو شاعری کی ادبی قدر قیمت وغیرہ میں جن سے عموماً اتفاق کیا جاتا ہے، لیکن کوئی وجہ نہیں کہ اقبال تنقید سے بچ جائیں، یہ شرط کہ تنقید حکم بنیاد پر اور احسان سے پاک ڈاکٹر شبانہ نے اپنے ایک باب "اقبال کی تفصیلات اور غیر مسلم قارئین" میں اکبر علی صاحب کی کتاب کا اقتباس دیا ہے، جس میں فاضل مصنف نے اقبال کے ادب میں متعلق نثر "ہنرستان ہمارا" "نیا شوالہ" "جند و ستانی" بچوں کا قومی ترانہ



سوامی رام تیرتھ نام، ہمالیہ، انور گائیتری منتروں کا ادھر ترجمہ کا حوالہ دیا ہے،  
 اکبر علی صاحب اس واقعہ کا حوالہ دیتے ہیں، کہ غیر مسلموں کو شکایت یہ ہے کہ  
 شاعر کے یہاں اپنے جنم بھوم اور ہندوستانی قومیت کیلئے کوئی ربط باقی نہ رہا، اس  
 کے بغیر آپ فرماتے ہیں کہ ”یہ خیال ہندوستان میں غیر مسلم ذہن کے اندر شاعر کے خلائق  
 ایک غصب پیدا کرنے میں ناکام رہا اور یہ کہ چند مغز مستثنیات کے ساتھ عام طور  
 پر غیر مسلم انکی تصنیفات پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے“ ذاتی طور پر میں یقین ہے،  
 کہ کوئی ہندو جو اردو فارسی سے دلچسپی رکھتا ہے، اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتا، یہ  
 کچھ افسوسناک سی بات ہے کہ ہماری تاریخ کی موجودہ منزل میں، ثقافت اور ادب  
 فرقہ وارانہ قسم کی بحث و جدل کا شکار ہو جائے، لیکن سچے دل سے میں یقین و اعتماد  
 رکھتا ہوں، کہ یہ ہمارے قومی ارتقاء کی ایک گزر جانے والی منزل ہے، اور یہ کہ جب  
 حالات زیادہ استوار ہوں گے، اور جتنا میں ہندوستانی ثقافت کے متعلق ٹھٹھا سے دل  
 سے نظر ڈالنے کی اہلیت پیدا ہو جائے گی، ہم اقبال کو ان کا صحیح مقام دینگے، جسکے  
 متعلق میں پیشین گوئی کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس (عہد کی) ہندیہ کی حیثیت  
 ترکیبی میں وہ بہت ارفع مقام ہوگا۔

ڈاکٹر سنہا کی کتاب میں جو اب توجہ ادب میں سے تئیسواں باب اقبال اور  
 ہندوستانی کی ثقافتی وحدت ہے، مجھے ڈاکٹر سنہا سے پورا اتفاق ہے کہ جو ثقافت  
 آج ہندوستان میں ہم دیکھ رہے ہیں وہ نہ فطرتاً ہندوستانہ نہ خداوندہ مسلمانہ، بلکہ

مجموعہ ہے دونوں کے ایک دلنواز امتزاج کا، پھر بھی انکی اس تنقید سے اتفاق کرنا میرے لئے اتنا آسان نہیں، کہ اقبال کا فلسفہ نہ تو ہندوستانی ہے اور نہ اسلامی، چونکہ قرآن (مجید) مافوق البشر کے اصول کی جبکہ اقبال نے لٹشے سے لیا، تاہم یہ نہیں کرتا یا اسکی اجازت نہیں دیتا، یہ سمجھئے کہ اقبال مغربی ثقافت اور اسلامی روایت میں شملہ پور تھے، لیکن میں یہ خیال نہیں کر سکتا کہ یہ رائے قائم کر لینا ممکن ہے کہ اقبال کی شاعری یا فلسفہ میں کوئی ہندوستانی عنصر ہے ہی نہیں، میرا نظریہ یہ ہے کہ اپنی کیفیت اور آثار کے لحاظ سے وہ صحیح ترین معنی میں ہندوستانی تھے، گو ان کا اسلوب، بیان بڑی جانب تک انکے عربی، فارسی علم سے متاثر تھا، بہر حال دینی قسم کے اختلافات اور فرقوں کے باریک فرق کا جب لحاظ رکھا جاتا ہے یہاں تک انسان کی روحانی زندگی اور زندگی کی ادبی حقیقتوں کے ساتھ اس کے رابطہ تعلق ہے تو ہندو و ہندیب کو مسلم تہذیب سے علیحدہ کرنے کیلئے کوئی سنگین خطا حاصل نہیں، مجھے معلوم ہے کہ اس نظریہ کو فرقہ وارانہ ثقافتوں کے طرفدار مسماتی سے تسلیم نہیں کریں گے، ڈاکٹر منہا کی کتاب کے اس باب کے ساتھ اس سے پہلے کا ایک باب بھی پڑھنا چاہیئے جو تصوف کے متعلق اقبال کے رویہ سے بحث کرتا ہے، پورا باب دلچسپ مواد سے غلو ہے، اور خیال میں بہت سی بھاری پیدا کرتا ہے، لیکن بھر یہاں بھی یہ کہہ کر میں کسی قدر مختلف نظریہ کا اظہار کرنے کی جرأت کر دینگا، کہ میری رائے میں ان کی بعض نظمیں فارسی اور اردو دونوں میں ان کے عالمی جوش کی جو فلسفیانہ ذہن کو اخیل کرنے والا ہے، کافی شہادت دیتی ہیں، ڈاکٹر منہا کی

کتاب کا دو سرا باب جو غالب توجہ ہے، وہ اقبال اور حب الوطن کا باب ہے، ڈاکٹر منہا کا خیال ہے، کہ ”اقبال کے ساتھ یہ پریشانی تھی، کہ انھوں نے بہترین اسی حال کی ساری سیاسی صورت حال کو غلط سمجھا، تاریخ کی روشنی میں بھی اور بددعا کی روشنی میں بھی، اور اقبال نے انہیں غلط سمجھے ہوئے نظریات کی پتی نظروں میں بیان کیا، دنیا سے ادب میں ایسی کم مثالیں ہیں، کہ اچھے شعرا اچھے سیاست دان بھی ہو سکتے ہوں، اور اچھے سیاست دان اچھے شاعر ہو سکتے ہوں، کیا شمس الحسن یاسوینہ اران یا انگریزی زبان کے بعض جدید شعرا کی سیاسیات سے شفق ہوگا، ہر خیال میں انہیں منسل کے یہاں اقبال کی شہرت کا مدار ہوگا، ان کی شاعری، ادبی حلقوں اور عمومی قلوب کو اہل کر کے کیلئے (ان کی) باشعور اور پیہم کوشش پر اس کے متعلق پلے بھینچے ہوئے ہیں، ان کی کئی جگہ یقین نہیں کہ ہمارے اخلاقیات آج سے پچاس سال کے دور اقبال کو سیاسیات میں ایک جدید نگہ خیال کے مانی کی حیثیت سے دیکھیں گے، اگر وہ ان کو اس روشنی میں نہیں دیکھیں گے تو میرے خیال پر یہ چیز ان کے بسویں صدی کے ایک بڑے مفکر اور ایک سٹریٹ شاعر ہونے کی قدر و قیمت میں کوئی نقص نہیں پیدا کرے گی۔“

ڈاکٹر منہا کی کتاب کے بعض حصے تمام اطراف سے شہرت قبول حاصل نہیں کرتے، لیکن اس کے معنی ہیں، کہ ایک غیر معمولی قسم کے بزمیت یافتہ اور وفادار ذہن کی داد اور اعتراف کی قدر و قیمت میں کوئی کمی ہو جائیگی، میرا یقین ہے کہ

اس نوع کی اور کتابوں کی ضرورت ہے، ایسی کتابیں جو ہمارے سامنے بغیر وجہ نہ نقطہ ہائے نظر پیش کریں، اور جو آئندہ خیال کی تھر ایکسپیریمینٹ کریں، اور صرف اس کا برحقہ کی ترغیب نہ دیں، مثال کے طور پر اسکے جیسے وہ ابواب ہیں جو فارسی شاعری اور فلسفے متعلق ہیں، جو سخت تنقیدی ہیں، اور اقبال کے بعض ناسخن شناس درج غزائیں گے، پھر بھی ڈاکٹر سہنا کا فیصلہ برا نہیں، میں خوش ہوں کہ انہوں نے اشارہ کیا ہے، کہ ایران میں غالب کی فارسی شاعری کا بھی اعتراض نہیں کیا گیا، ۱۹۱۷ء میرا بیٹے خود بروڈیس براؤن سے غالب کی فارسی شاعری کے متعلق گفتگو کی اور انہوں نے مجھ سے یہی کہا جو ڈاکٹر سہنا نے لکھا ہے، انہوں نے بنایا کہ صرف دو ہندوستانی شعرا ایک سو دو دوسرے غنی کاشمیری (آخوند کریم ست) کی کثرت و جمہوریت کا بیان میں اعتراض کیا گیا، لیکن خسرو کے زائد ہیں، ایرانی تھے، اس لئے ہندوستان اپنی فارسی شاعری کی خوبی کا زیادہ دعوٰی نہیں کر سکتا،

حال میں جب ایرانی وفد یا تو اس نے مجھ سے ٹھیکہ کر دیا کہ مجھ کو ڈاکٹر سہنا نے لکھا ہے، کہ مغلوں نے ہندوستان کے لئے بہت کچھ کیا، لیکن انہوں نے فارسی زبان کو قطعاً اور بطریق سے بگاڑ ڈالا، ڈاکٹر سہنا نے بھی اشارہ کیا ہے کہ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں ثقلیل فارسی الفاظ و رسم لہجہات کا مذاق پیدا کر لیا تھا، پھر بھی ایک بڑے شاعر کی حیثیت سے انکی شہرت اتنی رہی، ڈاکٹر سہنا نے انکی کراچی اور راز و لکھنوی کا حالہ دیا ہے میری خواہش تھی کہ وہ اردو کے نمونہ کی حیثیت سے

میر اور درد کا حالہ دیتے، بہ حیثیت مجموعی میں ڈاکٹر سسینہا کی کتاب میں بہت گہری باتیں پاتا ہوں، عوام سے اسکو ادھل نہیں ہونا چاہیئے، جہاں تک جلد یہ شائع ہو جائے بہتر ہے، کہ میں اس کو ایک عظیم الشان کا نامہ اور ایک نہایت ہی عمدہ اور شاندار کتاب کی حیثیت سے دیکھتا ہوں،

### امرناختہ جھا اور اقبال

(لفٹنٹ کرنل ڈاکٹر امرناختہ جھا، ایم۔ اے۔ ڈی، لٹ، دوہیں جیلدار آبا دیو پور سٹی)

میر محمد اقبال ہندوستانی ادبیات میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں، اردو اور فارسی میں انکی تحریریں مقبول ہو چکی ہیں، فلسفیانہ مذہبی موضوع پر ان کے خطبات کی بڑی تحمیں کی جاتی ہے، اردو اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے نئی پودے کے مصنفوں اور مفکروں کی بہت بڑی تعداد پر گہرا اثر ڈالا، ایک فاضل شجر کی حیثیت سے انھوں نے اردو زبان کو الامال کوئے میں اپنا علم صرف کیا، گو اپنی زندگی کے آخری ایام میں وہ اپنی وطنی زبان میں نہیں بلکہ ایران کی زبان میں تصنیف و تالیف کو ترجیح دینے لگے، یہ افسوس کی بات ہے کہ سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں جنہوں نے پچھلی چار صدیوں میں فارسی زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی ادبیات کی تاریخ میں قابلِ تذکرہ نہ سمجھا گیا، غالب جس نے اپنی فارسی شاعری کا اتنا بڑا سرمایہ چھوڑا ایران میں غیر معروف و منہ ہے، اس کے برعکس ان کے اردو شععار نے انکو ان لوگوں کی صفت اولین میں جگہ دی جنہوں نے دہلی کی جدید انکسالی زبان

میں لکھا، اس لئے معام ہوتا ہے کہ اردو پر فارسی کو ترجیح دیکر اقبال نے بھی فیصلہ کر لئے  
میں غلطی کی، انجام کار ادبیات میں انھوں نے گولٹا اضافہ کیا، کیا وہ کوئی نئی بات  
کہتے ہیں، کیا انکے اظہار خیال کا کوئی پلکش اسلوب ہے، کیا انکی لب بیہات و اشارات  
لفظ و تصورات جدید ہیں، کیا کسی لحاظ سے وہ ابداع و اختراع کے مالک ہیں، کیا  
ایک خلاق موسیقی کی حیثیت سے وہ کسی ملن سطح پر ہیں کیا اپنی زبان، اور اپنی لے  
یا فلسفہ کے لحاظ سے وہ شعرا اور مفکرین کے درمیان کسی افضلیت کا دعویٰ کر سکتے ہیں؟  
نہ تو انکی دینیات یا سیاسیات پر میں کچھ لکھنے کا اہل ہوں نہ انکی فارسی نظموں  
پر، پھر بھی ان کی اردو نظمیں بے پڑھی ہیں، اور رٹے انبساط کے ساتھ پڑھی ہیں، یہ  
افسوسناک امر ہے کہ ابھی تک انکی اردو تصنیف پر کسی بے لاگ اور غیر جانبدارانہ  
تنقید و تحسین کی کوشش نہیں کی گئی، بہت سے نام نہاد تنقیدی اندازے تحسین ناشناس  
بنکر رہ گئے ہیں، جن میں قدیم تذکروں کے حرف ز کی جھلک پائی جاتی ہے، اس میں کوئی  
تعجب کی بات نہیں، کیونکہ جن لوگوں نے اقبال پر لکھا ہے، ان میں بیشتر وہ لوگ ہیں  
جو ان کو خود جانتے تھے، یا ان کی شخصیت کے اندر کا جادو ان پر چل گیا تھا، اس دور  
سے لازمی تھا کہ فیصلہ پر ذاتی عنصر اثر انداز ہو، کیا وہ ایک عقلمند آدمی نہ تھا جو  
ایک اہم تصنیف کی اشاعت پر ایک قدیم کتاب پڑھا کرتا تھا، ایک اور ترجمہ  
انسان گذرا ہے جو کبھی کسی ایسے مصنف کا اقتباس نہ دیتا جو کم از کم ایک سو برس  
قبل نہ مر چکا ہو، کم از کم جہاں تک، خالص ادبیات کا تعلق ہے، اس تاخیر سے

کوئی مضائقہ نہیں، وہ ساری چیزیں جو صرف معاشرانہ دلچسپیوں کی ہیں، وہ کل چیزیں جو ہنگامی ہیں، وہ ساری باتیں جو فضول اور غیر متعلق ہیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور ایک تصنیف کے متعلق تمام و کمال اس کے ادبی محاسن کے لحاظ سے فیصلہ کیا جاتا ہے، اس کے برعکس متعلق قدر و قیمت کی بہت سی تصنیفات ہیں جن کے بغیر آئینہ نسلیں نہیں رہ سکتیں اشاعت کے بعد سالہا سال تک بے وقتاً کی حالت میں پڑی رہیں، اس طور سے ”سنگدل زمانہ“ ہی حقیقی حجب ہے، پھر بھی معاشرہ تنقید تیار کی دیکھی کی چیز ہوتی ہے،

ڈاکٹر سنبھالی کتاب اقبال کی وفات کے تقریباً نو سال کے بعد منظر عام پر آئی ہے، لیکن یہ مشتاق ہے کہ اس کی میزان، مصروفیت، اور تنقیدی خوبی کو کچھ زیادہ پسندیدگی سے دیکھا جائے گا، کیونکہ اقبال کی پرستش ہوتا پرستی کی ضد و ضد سے زیادہ دور نہیں ہوتی، لیکن ڈاکٹر سنبھالی اقبال کے تصانیف کے مطالعہ پر سالہا سال صرف کے، اقبال نے جو کچھ لکھا یا اقبال کے متعلق تقریباً جو کچھ لکھا گیا، وہ سب انہوں نے لکھا، یہ تقریباً ہر چیز، مضمون، کہنا ہے چونکہ ڈاکٹر سنبھالی عیسائی دانش قاری بھی اقبال کے متعلق تمام اخبارات و رسائل کے مقالات پر دسترس نہیں رکھ سکتا تھا، ڈاکٹر سنبھالی اس مطالعہ میں یورپی اور مشرقی ادبیات کی کافی دلچسپی فراہم کر دی ہیں، یہ ایک حیرت زا یادگار ہے، اور تنگ نظریوں اور ناہمدردیوں سے بالکل پاک صاف ہے، جو عالمگیر احترام کے اسرار میں سے ہیں، اور جو ان میں

(ڈاکٹر سسٹہا) اور انکی تحریروں میں جاری و ساری ہیں، تقریباً نصف صدی تک،  
 ڈاکٹر سسٹہا نے اپنی فرصت کی - اعین ادبی مشاغل پر صرف کی ہیں، انھوں نے  
 پڑھا بھی بہت اور لکھا بھی بہت، انکی دلچسپیاں ہمہ گیر رہی ہیں، انھوں نے  
 مرکز ہی اور صوبائی مجالس قانون ساز میں سالہا سال تک عملی کام کیے انکی سال  
 تک وہ صوبہ بہار داڑیہ کی مالیات کے ذمہ دار تھے، سالہا سال تک وہ ڈپٹی  
 اینورسٹی کی قسمت کا فیصلہ کرنے میں صدارت کے فرائض انجام دیتے رہے، انھوں  
 نے تقریباً پچاس سال سے ایک فلافلانہ رسالہ کی ادارت کی، وہ ایک مشیر  
 قانونی کی حیثیت سے ایک مشغول زندگی رکھتے تھے، اب آباد اور ڈپٹی میں وہ جس  
 زندہ دلی کا مرکز رہے ہیں، وہ نہ صرف اپنے معاصرین، بلکہ اپنے پیشرو  
 لوگوں کے جتن میں بھی پڑ پڑائی کے لائق ہمارے، اور خوش دل سہرا ہوتے ہیں  
 لیکن باوجود اپنی سوا شراہ اور پیشہ کی مشغول زندگی، اپنے قانونی اور انتظامی  
 امور، اپنی مجلس قانون ساز کے ترجیحی مشغول کے انھوں نے ادبیات کے ساتھ  
 اپنے ربط کا سلسلہ جاری رکھا، چہتر برس کی عمر میں اس عظیم الشان کتاب کی تخلیق  
 جس قدر اہمیت کے زور و قوت کا فاحش ہے، اسی قدر انکی ادبی مشغولیت کا بھی۔  
 ڈاکٹر سسٹہا کی کتاب کے وہ جسے جس ادبی تنقید سے (جو اقبال کی مذہبیت  
 فلسفہ اور سیاسیات سے ماہر اقلتیا رہے) اور جو بہت سے قاریوں کی دلچسپی کا سبب  
 ہو گئے) پانچواں، دسواں، سترہواں، اکیسواں اور اب ہیں، یہ



کہا جا چکا ہے کہ اقبال نے ہندوستان کے قومی شاعر ہونے کی حیثیت سے ابھرنے کی  
 اس کے بعد وہ شاعر اسلام ہو گئے اور شاعر انسانیت کی حیثیت سے ان کا خاتمہ ہوا۔  
 ڈاکٹر سنہا نے بحث کی ہے کہ ہندوستانی موضوع پر انکی بعض نظمیں کس قدر جمیل و دل آویز  
 ہیں، جیسے راوی، ہمارا ولیس، راتم، سوانحی راتم، نیرتھ، نیا شہنشاہ، ناگنک، ابر کوستان  
 جو ہندوستانی شاعری میں ایک قابلِ لحاظ اضافہ ہیں، لیکن ساری نظمیں انکی زندگی کے  
 اولین حصے سے تعلق رکھتی ہیں، اور نا انصافی ہوگی اگر یہ اپنی ساری اظہاری خوبیوں کے  
 باوجود انکی (اقبال کی) شاعرانہ نو آموزی کی وجہ سے کم رتبہ سمجھی جائیں، یہ انکی عظمت  
 کا ثبوت ہے کہ اپنی نوعمری میں بھی وہ ایسی نفیس نظمیں کہنے پر قدرت رکھتے تھے،  
 (اس کے بعد بھاسا صاحب نے ڈاکٹر سنہا کی کتاب سے اقبال کی نظم ”جگنو“ کا انگریزی ترجمہ  
 نقل کیا ہے)

یہ کس قدر حسرت کی بات ہے کہ جو شاعر اس نے میں شعر کہنے پر قدرت رکھتا تھا  
 وہ عملی طور پر راز و ترک کر دینے کا فیصلہ کر لے، اور فارسی میں لکھنے لگے، جبکہ وہ  
 اہل زمان کی حیثیت سے تھیں، بلکہ پرسی کی حیثیت سے اس زمان کے سزاوارتہ اور پرفیسر  
 براؤن کہتے ہیں ہندوستان میں جو فارسی ادب پیدا ہوا اس پر، تلیقی ایرانی مزہ و  
 خصوصیت نہیں پائی جاتی رجز و ہارس کے دسی لہجہ میں ہے، اس کے علاوہ میں ایرانی ثقافتی  
 وفد جو ہندوستان آیا اس کے ریڈر ہزار گنا سلی اصرار و کثرت کے متعلق بیان کیا  
 جاتا ہے کہ انھوں نے کہا کہ اقبال کو ایران میں، ٹولی نہیں جانتا، کس اندر رونما کی

ہے کہ انہوں نے سنی اپنی بچہ بکار اور جو علمی ندانہ شعور کوئی سکے لئے واسطہ کی تہذیب سے  
 اردو پر فارسی کو ترجیح دی، یہ بھی کہیں اور دیکھا ہے کہ جمہور اردو کی طرف سے وہ فارسی  
 آئے ہیں کہ ال جبریل اس سے ثابت ہوتا ہے، غور اس کے بانگ اور ان کی نسبت غزالیوں  
 رواں زبان کو ترک کر دیا، اور ایک منور و مخلص راوی نے مدوحی طرز اختیار کی، جو نہ اچھی  
 اردو ہی ہے نہ اچھی فارسی ہی، تاہم اس شخص کے متعلق جانس کی تہذیب یاد آتی ہے  
 کہ غزلیوں کا انتخاب کر کے اس نے کوئی زبان ہی پیش نہ کی، ال جبریل کی زبان بیکار  
 کون لکھتا ہے، یا نصف صدی کے بعد کون لکھے گا، گیارہویں باب میں ڈاکٹر سہاسنے  
 اس موضوع پر تجویز کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ اردو کی روایات سے  
 اقبال کی تعلیم کی قدر غیر ضروری بلکہ مضرت رساں بھی تھی۔

سولہویں باب میں غالب، حالی اور اقبال پر ایک تنقیدی تبصرہ ہے،  
 اور ڈاکٹر سہاس نے نتیجہ یہ پہنچا ہے کہ نہ صرف ادا، طرز اور زبان کے اعتبار  
 سے لحاظ سے بلکہ خیالات کے اظہار اور حقیقی شاعرانہ کیفیات کے اعتبار سے  
 بھی حالی کو اقبال پر فوقیت حاصل ہے، یہ ایک مشکل میں پھنسا دینے کی  
 سعی معلوم ہو گی اور اقبال کے بہت سے اس کے کسی طرح اسکو تسلیم نہیں کر سکیں گے  
 لیکن خود حالی کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ انکی مدد اور ایسی نظموں کی قبولیت  
 کے سبب انکی غزلوں سے ایک غیر منصفانہ غفلت برتی گئی، حالانکہ اس میں بھی وہ  
 متاثر تھے، لیکن حالی کی عظمت مفصلہ ذیل سطروں سے ظاہر ہوتی ہے جن کا

دار ڈننے ترجمہ کیا ہے،

”علم تو خوشی کے خزانہ کی کنجی ہے تو مسرتوں اور فانیوں  
کا آمادہ نوارہ ہے، دو نوجواں کے اعتبار سے تیرے سہا پہ میں  
آرام ہے تو یہاں بھی لقا کا وسیلہ ہے اور اس کے بعد  
(آخر) کا رہنا“

ڈاکٹر سہانے ادبیات کے حقیقی عناصر پر عین نظر ڈالتے ہوئے عظیم الشان  
شعر کی صف میں اقبال کے مقام پر بحث کی ہے، انکی مفصلہ ذیل راویں سے  
اختلاف کرنا بہت مشکل ہے، شاعری غیر فانی ہوتی ہے، بعینہ اس حد تک جس  
حد تک یہ عقیدہ اور ماحول سے بنی ہوئی، اور انسانی عنصر کو اپنی کہنے کے ذریعہ  
جو اس میں مدفون ہے، یہ انسان کے قلب کو متاثر کر لگی، دوسری ساری شاعری  
کو صرف بعض لوگ بہ نظر حسین دیکھیں گے، یا اس سے لطف نہیں لیں گے، ہو سکتا ہے  
ایسی شاعری بعض سینوں میں جوش پیدا کر دے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ عارضی  
صورت کو پوری کر دے، دوسری یہ ہے کہ اقبال جو ایک عظیم الشان شاعری اور عالمی  
ادیب ہیں ان کا کہہ سکتے تھے، انھوں نے فلسفوں کا ہر شاخہ اور خیرہ عقیدہ اور  
پر ویا گشتہ کے لئے لکھا،

”اگر کا لید اس ایک عظیم الشان شاعر ہیں تو اس لئے کہ وہ انسانی قلب کا  
کا مطالعہ کرتے، انسانی جذبات، اور جوش کا نقشہ پیش کرتے، انسانی سیرت کی

تفسیر بیان کرتے، اور فطرت کے حسن و جمال کو بے نقاب کرتے ہیں۔  
 ”بہترین شاعری ہمیشہ دلپذیر ہوتی ہے، وہ ہماری جذبات پر غلبہ حاصل کرتی  
 ہے، ہمارے جذبات میں لطافت پیدا کرتی ہے، ہماری زندگی میں نرمی اور نرمی  
 کا اثر ڈالتی ہے، اور ہمارے سامنے بنیادی اوصاف کے نمونے پیش کرتی ہے۔  
 جو انسانیت کا مرتبہ بلند کر دیتے ہیں۔“

”فلورنس کارپنٹے والا دانتے خواہ مسیحیت سے کتنا ہی اثر پذیر ہو، اس  
 نے اپنی ڈیواین کامیڈی“ کو اپنے ایک مخصوص اور عالمگیر نغموں کے ذریعہ زمانہ  
 کے درمیان پایدار بنادیا، یقیناً یہ اس کی دینیات نہ تھی، اس کا عقیدہ نہ تھا، بلکہ  
 حتیٰ کہ اس کا گہرا انداز ہی پس منظر نہیں ہے، بلکہ زندگی کے ابدی عقائد سے متعلق  
 جنہوں نے انسانیت کو صدیوں سے متوجہ کر رکھا ہے، اس کے نظارہ کی عجیب  
 و غریب ہمہ گیر ہمت ہے، انسانیت کے لئے دانستے کی مستقل اپیل کو ہر یقینی بنانا  
 ہے، وہ مجموعہ ہے، شکوہ، درد، احساسِ مہیبت، اور وسیع انسانی ہمدردی کا،  
 مسیحی عقاید کی خصوصیت، دکاوت نہیں۔“

”اور ملٹن؟ ایک پیورٹین، ایک پوڈسٹنٹ (ایک مسیحی فرقہ) کے اولیٰ امام اور  
 کیا اسکی شاعری میں ان ساری چیزوں کی یاد دلانے والی کوئی چیز ہے، اور کوئی  
 کیسے ان حالات کو فراموش کر سکتا ہے جنہیں وہ بسر کرنا، اور تصنیف و تالیف کرنا پڑا،  
 یا ان اسباب کو نظر انداز کر دے، جنہیں وہ اتنا پیرانا اور مصیبت ستھرا کرنا پڑا، کیا



میں اس لیے اور طبعی لانی خط کو ڈاکٹر اقبال کے متعلق اپنے تاثر پر ختم کر دیا۔  
 جو خصوصیت کے ساتھ آپ کی کتاب سے پیدا ہوا، اور قلیل حادثات اور روایتیں جو  
 سی ملاقاتوں اور بعض مراسلت کے ذریعہ جو ان سے ہوئی، ہیں ان کے ذہن و قلب  
 کے اوصاف کی تحسین و احترام کو نے میں کسی سے ہٹایا نہیں، لیکن میرے دس کڑا ہونے  
 کہ مجھے بلا خوف و رعایت اپنا ایماندارانہ عقیدہ ظاہر کر لے میں آپ کی تقلید کرنی چاہتا ہوں  
 انسان کی حیثیت سے یقیناً وہ (اقبال) ذہین تھے، لیکن ان میں پوری دلربائی نہ تھی  
 شاعر کی حیثیت سے یقیناً وہ اثر افریں تھے، لیکن ان میں تشنگن پیدا کرنے کی کسی بھی  
 فلسفی کی حیثیت سے لاریب وہ گہرے تھے، لیکن اس گہرائی میں منوالے کی صلاحیت  
 کافی نہ تھی، مسلمان کی حیثیت سے وہ پرہیزگار تھے، لیکن اس میں وسوسہ نظر کرنا  
 ہم آہنگی نہ تھی، میرے فقرہ ”کافی نہیں“ پر غور کیجئے، جس پر ہر مضمون میں نہ یہ لکھا گیا  
 کہ اقبال کے یہاں شخصی دلربائی، منوالے کی قوت، فلسفیانہ ٹھوس ہمت اور وسوسہ نظر  
 تھی، لیکن اتنی کافی نہ تھی کہ ان کے ذہنی کمال، شاعرانہ رفعت، فلسفیانہ گہرائی،  
 زہد و دور رس سے ہم آہنگی پیدا کر سکے۔

ذو اب امین جنگ نے اپنے ذاتی تاثرات پیش کئے ہیں، جو اہمیت کی چیز  
 ہیں، لیکن واقعات و لطایر پیش کر کے انھوں نے کسی تنقیدی (امانہ)، یا مبہر (اضطرار)  
 نتیجہ کی کوشش نہیں کی، اس لئے ان کے فیصلہ پر کوئی تنقیدی نگاہ نہیں ڈالی جاسکتی  
 ذو اب امین جنگ نے اپنا معیار بھی نہیں بتایا کہ اقبال کے یہاں جن اوصاف کی کمی

وہ پارہ ہے جس میں اس کی تکمیل کی کیا صورت ہے، اور یہ کہ واقعہ اقبال کے یہاں ان اوصاف کی کمی سے، تو اس کے دلائل و دلائل میں جنگ کے پاس کیا ہیں،

## اقبال کی نشو و نما، تصانیف اور شخصیت

شاعر کی حیثیت سے اقبال کو پہچاننے کے لئے ایک آدمی کو ان کے پس منظر کی حیثیت سے، اس کے دو بکا ایک خاکہ اپنے ذہن میں رکھ لینا چاہیے، تقریباً بیسٹھ سال کی ان کی زندگی، کمتر و بیشتر احاد سے خالی ہے، ۲۲ فروری ۱۸۹۱ء میں پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں پیدا ہوئے، آپ کے آباؤ اجداد کا شمیری برہمن تھے، جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، انہوں نے مقامی اسکول میں اپنی ابتدائی تعلیم حاصل کی، ان کی مادری زبان اس طور سے پنجابی تھی، اردو و ہندوستانی (تھی نہ فارسی) (جس کو اب ایرانی کہا جاتا ہے) جن دونوں میں انہوں نے اپنی تفہیم لکھی ۱۸۹۶ء میں پنجاب یونیورسٹی سے گریجواریٹ ہوئے، ۱۸۹۹ء میں فلسفہ میں ایم۔ اے کی ڈگری لی، حیثیت لکچرار کے اور منتقل کالج میں زندگی شروع کی، اور لاہور کے گورنمنٹ کالج میں بھی ملازمت کی، پھر ۱۹۱۹ء میں ۳۲ برس کی عمر میں کیمبرج گئے اور وہاں ڈاکٹر میک ٹیگارٹ کی رہنمائی میں جو فلسفہ کے ایک ممتاز پروفیسر تھے، اپنا مطالعہ جاری رکھا، ۱۹۲۰ء میں وہ انگریزی و کالٹ خانہ میں داخل ہوئے اور اسی سال اپنے وطن واپس آکر انہوں نے ۳۵ سال کی عمر میں ایٹھ بیٹ کی حیثیت

سے لاہور میں کام شروع کیا، لیکن انھوں نے قانون پڑھنے سے صرفنہ کیا، اور اس پیشہ میں کوئی اختیار حاصل کرنے میں کام رہ گئے، ۱۹۳۵ء میں انھوں نے اپنے بڑھاپے میں ریاست بھوپال کے فرمانروائے ہانسو کا امانہ و ذمہ قبول کیا جس سے وہ اپنی وفات تک متعین ہوئے رہے، یہی وہ یونیورسٹی ہے جہاں وہ علمی تحقیق (ریسرچ اسکالر) کر رہے تھے، اسکے ایک مقالہ مطبوعہ ۱۹۵۷ء بعنوان "ایران میں علم مابعد الطبیعیہ کی ترقی پر انکو" (ڈاکٹر پی) کی ڈگری دی، بعد میں انھوں نے خود اپنے فلسفہ کو ترقی دی، جو روحی اور بعض جدید یورپی فلاسفہ کی تعلیمات پر مبنی تھا، انھوں نے ۱۹۳۵ء میں یہ مقام لاہور ۵۵ برس کی عمر میں وفات کی،

اقبال کی سب سے پہلی اہم کتاب "اسرار خودی" ہے جو فارسی میں لکھی گئی تھی، اور ۱۹۱۵ء میں بمقام لاہور شائع ہوئی، اسکے فلسفیانہ خیالات کو ایک جامع صورت میں ضبط کیا، اور کیمبرج کے پروفیسر رینالڈ کے نکلسن اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، یہ انگریزی ترجمہ ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا، ڈاکٹر نکلسن کے ترجمہ کی اشاعت کے فوری دنوں کے بعد یہ ظاہر شاعر کی حیثیت سے انکی تصنیف کے اعتراف میں، اقبال کو ۱۹۲۲ء میں نائٹ کا خطاب ملا، ۱۹۳۵ء میں اسپیشل رزیر (گولڈن جوبلی) کے سلسلہ میں اہل آبادیہ یونیورسٹی نے انکو ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری عطا کی، اقبال کی فارسی نظموں کا اٹھ مجموعہ مع مذکورہ بالا اسرار خودی "کے شائع ہوا، دوسری نظمیں انھیں رموز بخود دی، جو انکی نظم کے سلسلہ مع عنوان پر تھی، اہل آبادیہ میں



پس چہ باید کرد اسے اقوام شرقی، ارمغانِ حجاز، آخر الذکر میں اردو اور فارسی دونوں نظمیں  
 ہیں، اور ۱۹۳۱ء میں انکی وفات کے بعد شایع ہوئی، اردو میں انکی نظموں کے دو خاص  
 مجموعے ہیں، ہانگ درا (قائد کی گھنٹی) اور بال جبریل جو علی المرتضیٰ صاحب نے ۱۹۳۱ء اور ۱۹۳۲ء  
 میں طبع ہوئے، انکے دوسرے دو اردو مجموعے ضربِ کلیم، اور شکوہ و جواب شکوہ،  
 دو مجموعوں ہانگ درا اور بال جبریل کی طرہ اہم نہیں، اس طور سے اردو شاعری  
 کے ادب میں اقبال کا اہم نامہ حجم کے اعتبار سے مختصر تر، اور مضبوط خیال کے لحاظ سے  
 بہت بلند، انکی فارسی تحریروں کے اس قدر اہم نہیں، اول الذکر میں انھوں نے خاص  
 طور پر مختصر نظمیں لکھیں، موقوف الذکر میں انھوں نے لمبی نظمیں لکھیں، اور انہیں اپنے  
 نمک زندگی و صراحت اور اپنی تعلیمات اور تشبیہ کی،

۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۵ء تک انکے انکسار کی مجلس قانون ساز کے رکن کی حیثیت  
 سے اقبال نے صوبائی سیاست میں کچھ حصہ لیا، ۱۹۳۵ء میں بحکمِ انارکلی علی گ  
 کی نشست میں انھوں نے صوبہ دارانہ کونسل کے فرانکس انجام دئے اور انکے اس دوران  
 کی کوئی کانفرنس کی کانفرنس کی دوسری نشست میں انھوں نے شرکت کی، الہ آباد  
 میں، اپنے خطبہ صدارت کے دوران میں انھوں نے اپنا مفصلہ ذیل انتخاب خیال کیا  
 ”میں پنجاب، شمالی مغربی صوبہ سرحد، سندھ، اور بلوچستان کو ایک واحد ریاست  
 میں ضم کر دیکھنا پسند کرتا ہوں، برطانوی حکومت کے ماتحت، یا اس سے باہر محنت  
 شمالی مغربی مسلم ریاست کی تعمیر شمالی مغربی ہند کے مسلمانوں کی قسمت کا آخری فیصلہ ہو“

لندن کی گول میز کانفرنس کی دوسری نشست میں برطانوی ہندوستانی وفد کی حیثیت سے ان کی رکنیت کا حوالہ دیتے ہوئے، "ٹائمز" نے اقبال کی موت پر جو مقالہ لکھا اس میں لکھا ہے، "شمالی ہندوستان میں اسلامی سیاسی استحکام کے نظریہ کے لئے جسکی قریبی مسلم ریاستوں تک توسیع کی جاسکتی ہے، انکی سہ پیش کی جاتی ہے، جو کچھ حق بجانب بھی ہے، اب یہ ہندوستانی سیاسی اتحاد میں پاکستانی تحریک سے مشہور ہے، لیکن یہ اتحاد اس وقت حریف نہ تھا چڑچڑائی مسلمانوں نے اپنے لندن کے ہیڈ کوارٹر میں اقبال کے سیاسی نظریہ کے مخلص پیروہوں کا خیال کیا جس سیاسی نظریہ میں "پاکستان" کی مجوزہ شمالی مغربی مسلم ریاست کی وکالت کی گئی تھی، لیکن اس وقت اقبال کی وکالت کے باوجود پاکستان کی تحریک چل نہ سکی،

لندن کی گول میز کانفرنس میں اقبال خود اپنے پاکستان کا منصوبہ پیش نہ کر سکے، مشہور ترکی خاتون، سیاح خاندہ ادیب کی سبق آموز تصنیف "دلی ہندوستان" کے ایک باب پر عنوان "ایک ہندوستانی قوم یا دو ہندوستانی قومیں" میرکائی عجیبہ معلومات ہیں، جیسا کہ رفیق احمد زکریا صاحب، شاعر کے ایک شارح نے ان کی وفات کے بعد ان کے متعلق خود ہی لکھا، اقبال سیاست داں نہ تھے، اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ جب کبھی انہوں نے سیاسیات سے دل بہلانے کی کوشش کی وہ بری طرح ناکامیاب ثابت ہوئے، وہ اس عہد میں تھے جس نے ہندوستانی قوم پرستی کو عروج پر دیکھا، پھر بھی انہوں نے اس عظیم الشان تحریک میں کوئی حصہ نہیں لیا، گول میز کانفرنس

میں انکی حیثیت تقریباً بڑھتی رہتی، جدید رجحانات کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہونے کے باعث اور ہندوستان کے سیاسی مسئلہ میں اپنے رجحان پر اندازہ دینے کے ساتھ وہ تقریباً اپنے عہد کے نامور دہائی کے اقبال کی وفات (۲۰ اپریل ۱۹۳۸ء) سے پاکستانی تحریک کی ترغیبات خالص سیاسی ہیں، اس لئے شاعر کی تصنیفات کے اس مطالعہ میں ان سے سمجھ بھٹ نہ ہو، اقبال کی تحریروں کے طلبہ کے لئے اسکی اہمیت صرف میں اسلامی کی حیثیت سے انکی ذہنیت کی وضاحت کرنے اور انکی شاعری پر جس سے خاص طور پر ہمیں اس تجربہ میں تعلق ہے، اسکی اثر آفرینی پیش کرنے میں ہے۔

چونکہ آئندہ ابواب میں ہم زیادہ تر اقبال کی شخصیت کی بجائے خصوصیت کے ساتھ انکی شاعری اور فلسفہ سے بحث کریں گے، اسلئے ہم یہاں انکی مسرت کے متعلق بھی کچھ کہیں گے، جو یعنی ہوگا تیس سال (۱۹۱۷ء سے ۱۹۳۸ء) کی لمبی مدت کے درمیان ہمارے علم پر جو انکی زندگی اور مزاج کے متعلق ہیں حاصل ہے۔ اقبال ان بڑی بڑی ذہنی طاقتوں میں سے ہیں، جنکو جدید ہندوستان نے پیدا کیا، وہ بہترین تہذیب، مغربی اور مغربی دونوں کے حال سمجھنے، انکی زندگی کی خاص خصوصیات ذہنی اور تہذیبی تھیں، نہ کہ سیاسی حقیقی معنی میں سیاسیات، انکے لئے قطعاً نامناسب حال چیز تھی، اور جو انکے ذہن پر اثر کرنے لگا، انکے ذہن پر اسکا اثر تھا، وہ اپنے کا تیس، مسلم اکثریت، اور مسلم سوسائٹی کی پالیسی پر سخت نکتہ چینی کرتے، وہ اپنے ذہن پر اور دوسری کے لئے اثرات تھے، یعنی ہندو سوسائٹی کے اندر انکی تھی، اور میں ڈاکٹر ناٹھ سے

پورا اتفاق رکھتا ہوں، کہ وہ ایک مستصحب، فرقہ پرست، زندہ سے جو اس کے بعض نام نہا  
مداحوں نے انکو بنا کر رکھ دیا، اس خاص اعتبار سے انکی کتاب میں میرے خیال میں خود  
اس آدمی کی حقیقی تصویر نہیں پیش کرتی جس میں انسانی رافت کا وہ وہ جاری و ساری  
نقا، اور جو ایک خوش باش، زندہ دل اور باعروت انسان تھا، اگر انکی تصنیفات  
الٹا اثر پیدا کرتی ہیں تو یہ انکی شاعری کا قصہ و سبب ہے نہ کہ خود شاعر کا، سارے لوگ جو  
(موجودہ مصلحت کی طرح) انکو اچھی طرح جانتے ہیں بلاترود تصدیق کرینگے کہ یہی  
عقیدہ پرستی کا ان پر ہلکا اثر تھا، حیثیت مجموعی اقبال ایک دلکش مہربان شخصیت  
کے مالک تھے، ہوا اپنے دوستوں پر ایک نہ ٹٹنے والا نقش چھوڑ جاتی تھی، ان دوستوں  
پر جو بڑی محبت اور اعلیٰ احترام کے ساتھ انکی یاد مناتے رہیں گے، گواہی لکھوں گے  
اندر اس کے فلسفہ کی اچھائی یا برائی، یا اس کے ادبی یا جذباتی تخمینہ سے متعلق مخالفانہ ہی رائے  
کیوں نہ دیکھتے ہوں،

اقبال کی شخصیت کے اس مختصر سے تخمینہ کو ختم کرنے سے قبل میں انکی ایک  
جاذبہ توجہ خصوصیت کا حوالہ دوں گا، یعنی انکی گفتگو کی دلربائی، جس میں شوخی کا  
انوکھا چہرہ یا باہمتا تھا ہندوستان کے طول و عرض میں میرے وسیع حلقہ احباب کے  
اندر اقبال بلاشبہ اہمیت کو نے میں نظر تاسب سے زیادہ طبع آدمی تھے،  
خواہ وہ انگریزی میں گفتگو کرتے، یا اردو یا پنجابی میں سادہ گفتگو میں ان کے بیان  
کے اندر یکساں جرسنگی پائی جاتی، زبان کی موزونیت، شوخی کا سرمایہ، ادب پرست

بلا سوچ سبھی ہوئی بذلت سنجی اور حاضر جوابی ان کے عمومی اخلاص میں ملکر انکی صحبت کو بہت مسرت بخش اور فرحت بنا دیتی تھی، وہ اپنی مادری زبان پنجابی کے بھی بڑے شائق تھے اور وہ اسی میں اپنے پنجابی احباب اور اعزہ سے گفتگو کرنے کو ترجیح دیتے، جس دن انکی وفات ہوئی اس کی اگلی شب کو ایک دوست نے جوان کے ستر کے پاس موجود تھا، انکی زندگی کے آخری مرحلہ کو اس طور سے دہرایا ہے، جو نقل کرنے کے لائق ہے، شاعر نے دیوان علی سے ایک پنجابی گیت سنائے کے لئے کہا، شاعر کی التجا نے ایک دلنواز وقفہ کا کام کیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاعر اس وقت بھی حتیٰ کہ اپنی وفات سے چند گھنٹے قبل ذہنی طور پر انتہائی درجہ ہوش و حواس میں تھا دیوان علی نے پنجاب کے صوفی شاعر تھے شہا کے چند اشعار پڑھے، ان اشعار نے شاعر کے قلب کی زک زک کر چھو، اور آئینہ اس کے رخسار سے بہ نکلے، یہ دلی ہر انڈوائے والا فتنہ جس کو مصنف نے اس خوبی سے روایت کیا ہے، نہ صرف اپنی مادری زبان سے اقبال کے شوق و ذوق کے متعلق میرے بیان کی توثیق کرتا ہی بلکہ قدرتی طور پر یہ اہم سوال بھی پیدا ہوتا ہے، کہ وہ اپنی نظمیں ایران کے جنہی محاورہ، باستانی ہند کی اردو (ایک پنجابی کیلئے تخصیصی زبان) کے برے پنجابی ہی میں لکھتے تو انکی قسمت کا کیا رنگ ہوتا، بہت ممکن تھا کہ پنجابی میں انکی نظم نگاری اس زبان میں ادب کے اندر انقلاب پیدا کر دیتی، اور اسکو ملینڈ سطح پر پہنچا دیتی اس موضوع پر مزید بحث ہے فائدہ ہے، کیونکہ اقبال نے کبھی اپنی لوحِ اپنی

مادری زبان میں نظم لکھنے کے سوال کی طرف صرف ادبی ساری نظمیں اردو یا فارسی میں ہیں، ہندوستان کی ادبی دنیا میں اقبال کے مقام سے قطع نظر یہ دکھانے کیلئے کافی کہا جا چکا ہے، کہ بیسویں صدی کے نصف اول میں ملک کی سماجی، تہذیبی اور ذہنی زندگی میں ان کا ممتاز مقام رہا ہے، انکی اختراعی قابلیت ہمہ گیر عقلی اور قدرت کی طرف سے انکو یہ نمایاں انعام ملا تھا، کہ جس شے کو وہ مس کرتے، اسکی آرائش و تجلیر بھی کر دیتے تھے، اپنے آئینہ صفحات میں انکی شاعری اور فکر دونوں پر حتیٰ الوسع کچھ لمبی بحث کی ہے، جس میں ہم نے ذاتی دوست نہیں بلکہ ایک نئے لکھنے والے نقاد کے نقطہ نظر سے شاعر اور مفکر دونوں اعتبار سے انکی تصنیف اور چہرہ کا اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے مصنف کی حیثیت سے اقبال کے متعلق میرے افکار و آرا کی جو بھی قیمت ہو، وہ کسی طرح میرے محبت بھرے خراج کی قدر رکھنا نہیں سکتے، جو یہاں اس شخص کی یاد میں پیش کیا گیا ہے جو اپنے وطن کے سامنے تین بائیسوں تک اثر آفریں، ذہنی قوت، سادہ زندگی اور بلند خیالی کے پراثر نمونہ اور سب سے زیادہ بہت سے عظیم الشان اور اچھے کام کیلئے ایک نذر اور منارہ کی حیثیت سے کھڑا رہا ہندوستانی معاشرہ اپنے کے درمیان انکو مقدم رکھنے ہوئے ہیں ان کے متعلق بلا تردد شک و شبہ کے ان الفاظ کا استعمال کرنا چاہیے جو بروٹس کے بارہ میں انطونی کی زبان سے ادا ہوئے ہیں، اس کی زندگی شریفانہ تھی، اور ایسے عناصر ہمیں محزون دے تھے، کہ فطرت کھڑی ہو کر ساری

دنیا سے کہتی ایہ ایک انسان تھا۔ پھر اقبال کی شخصیت ایسی ہی تھی، ایک انسان  
 کیا تھا یا کیا ہے؟ یہ قطعی مختلف چیز ہے اس سے کہ اس نے کیا کیا تھا یا کیا کیا ہے؟  
 انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں ہے کہ کیا اس نے کیا ہے، بلکہ یہ ہے کہ وہ  
 خود ہے کیا؟ کیونکہ یہ شخصیت ہے جو شاعری، سیاسیات، اور اصول سے زیادہ  
 زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اس لئے ایک انسان کا سراسر اس حیثیت سے اندازہ  
 لگانا نہیں چاہیئے جو اس نے انجام دیا، یا حاصل کیا، بعض بڑے بڑے شعرا تمام  
 مخلوقات میں سب سے زیادہ غیر شاعر تھے، اسکے برعکس بعض کمزور دماغ کے لوگ  
 بڑے موہنے رہے ہیں، اس شاعری سے بھی زیادہ جس سے وہ فنی طور پر بے بہرہ  
 تھے، اس لئے ہلوگوں کو چاہیئے کہ ایک انسان اور اس کے کام (یا نصیحتیں) میں  
 فرق و امتیاز کرنا سیکھیں، اور آخر الذکر کو اس وقت تنہا چھوڑ کر میں اقبال کو اس  
 پر اسرار چیز کے لئے جس کو شخصیت کہا جاتا ہے، طبعی ترین مقام دینے میں نزود  
 محسوس نہیں کرتا، وہ شخصیت جو اقبال کے تعلق کے ساتھ ایک ناقابل تفریق  
 طور پر ہے، سو اپنی اور ناقابل بیان طور پر ترسانے والی چیز تھی، اقبال کی شخصیت  
 کے ساتھ اپنا خراج احترام و عقیدت پیش کر کے جہاں تک میر سے ہیں، ہوگا  
 ذاتی ملاحظہ، شاعر سے غیر متاثر ہوگا سب میں نقاد کی حیثیت سے اس پر بھی انتقاد  
 کے ہر سہ سے کام لے لئے خود کو خطا بکرونگا۔

## استدراک

ڈاکٹر سہنا نے اس باب میں جس جوش و محبت اور فطرت احترام کے ساتھ اقبال کا تذکرہ کیا ہے، اس سے اقبال کی ایک ایسی موہنی شخصیت سامنے آجاتی ہے جسکی وضاحت سہنا صاحب ہی کر سکتے تھے، چونکہ ان کو اقبال کے ساتھ نجی طور پر ربط و اخلاص تھا، اور ایک نے دوسرے کی پرلطف صحبت سے فیضِ لطیف ادا کیا تھا، ڈاکٹر سہنا کی شخصیت خود ہی بہت اثر آفریں ہے، جس کا اس اثر انداز میں ڈاکٹر جھانے اعتراف کیا ہے، ڈاکٹر سہنا کے سطور بالاکوٹ پر مدِ لینے کے بعد ہمیں یہ طرح گاندھی جی، رادکے، کاش انکی بیتاب گریب باں بھری انداز سے ڈاکٹر سہنا کے یہ الفاظ: "جانتے، نوشا پنا کی نگاہ واپس ہیں وہ تاثرات نہ ہوتے جنہیں ناچھو کر غفلت سے ہندوستان کو ہمیشہ کے لئے خیر باد کہنا، ڈاکٹر سہنا کی یہ رس اور پیار بھری باتیں ہندوستان کی سماجی اور سیاسی زندگی کا حل پیش کرتی ہیں، انھوں نے محبت کے جس اتھاہ سمندر میں ڈوب کر اخلاص و عقیدت کے یہ نایاب جواہر پارے نکالے ہیں، وہ رہتی دنیا تک انسانیت کے سامنے بالعموم اپنی چمک اپنی دلربائی، اور اپنی افادیت کا سماں پیش کرتے اور ہندوستان کی عام جنتا کے لئے بالخصوص وطن کی نجات، ترقی اور فلاح کے لئے مشعلِ راہ کا کام دیتے رہیں گے، ڈاکٹر سہنا فرماتے ہیں: "ڈاکٹر اقبال کو انکی پراسرار پیشہ کے لئے جس کو شخصیت کہا جاتا ہے، بالترتیب مندرجہ مقام دینے میں تردد محسوس نہیں



کرتا، وہ شخصیت جو اقبال کے تعلق کے ساتھ ناقابلِ تصور ہر طور سے ایک شاعری اور  
ناقابلِ زبان اور ہر ایک تہذیبی، دینی، جبریتی، ڈاکٹر سہنا کے ان پریم شخصیتوں  
میں ہیں، وہ صرف انسانیت کی سر بلندی، اور شخصیت کی معراجِ فخرانی ہی جس کے  
خالِ دھرتی وہ ہیں، چنانچہ متعلق یہ چیلے لکھے گئے، بلکہ خود لکھنے والے کو لکھنے والے  
پر اپنی شخصیت کا یہی نقش چھوڑا ہے، ڈاکٹر سہنا غالباً شعر نہیں کہتے لیکن ان  
کے اس جملہ میں جو شمس، لوج، اور اپنیش سہ دہ ہیں شاد کا یہ شعر یاد دل دیتا  
ہے، اس شاد کا جس کے کلام کی شاعری میں ایک افادیت، شمس کا یہ شعر یاد دل دیتا  
ہے، اسی اور زبان پر غیر فانی احسان کیا، شاد کہتے ہیں،

دھونڈھو گے اگر ملکوں ملکوں میں سے تم نہیں نایاب ہیں ہم

تعبیر ہے، کی حسرت و غم اسے ہم قسم اور خواہاں ہیں ہم

ڈاکٹر سہنا نے اس کے سطور میں لکھا ہے، اگر تب تک لوگ بڑے سوچنے والے

ہیں، اس شاعری کے بھی زیادہ جس سے وہ فنی طور پر بیگانہ تھے، یہاں پر دیکھ کر

ڈاکٹر سہنا، ہم پر اپنی شخصیت کا یہی اثر ڈالتے ہیں اور اس طور سے اپنے فلسفیانہ

قول کی تشریح بھی کر رہے ہیں۔

ڈاکٹر سہنا نے اس باب میں اقبال کی شخصیات پر بھی تبصرہ کیا ہے،

لیکن ان میں پیام مشرق، اور عابد نامہ، کا کوئی تذکرہ نہیں، اس کا نتیجہ یہ

ہوا کہ اقبال کے کلام اور شاعری پر تنقید لکھنے میں ان نے غلطیاں ہو گئیں

بالائی لپٹی میں یہ کہنے پر مجبور ہوں، کہ ڈاکٹر سنبھالنے اقبال کے متعلق ”ذکاوتی مطالعہ کیا، لیکن خود اقبال کی تصنیفات پر انھوں نے گہری نظر نہیں ڈالی، امر ناگوار تھا کی طرح اقبال کی فارسی شاعری تک انکو نارسائی اور انکے اردو کلام میں زبان کی کٹھنائی کا گاہہ تھا، اس لئے زیادہ تر انھوں نے بقول بابوشکر دیال (فائدہ آوری) انگریزی میں ”اقبال کے متعلق“ مطالعہ و تحقیق کی، کاش وہ اقبال کو خود اسکی تصنیفات کے آئینہ میں دیکھتے تو میرے خیال میں انکی شاعری سے انکی شخصیت کی پندت کسی طرح کم متاثر نہ ہوئے،

ڈاکٹر سنبھال کے سطور بالا میں بیان کا زور، اور اظہار ص کی دلربائی اتنی دلکش رہا ہے کہ انسان انکے گم ہو کر رہ جاتا ہے، انھوں نے انسان کے پرکھنے کا جو معیار قائم کیا ہے، اس سے یہ تو پتہ ضرور چل جاتا ہے، کہ انکو اقبال کے ساتھ کتنی غیر معمولی محبت تھی، کہ بالآخر اپنی تنقیدی مزیوں سے انکو محفوظ کرنے کے لئے سنبھال صاحب کو ایک کلیہ فرض کرنا پڑا فرماتے ہیں ”انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں سمجھتے کہ کیا اس نے کیا ہے، بلکہ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ خود ہے کیا، کیونکہ یہ شخصیت ہے جو شاعری سیاست، اور اصول سے زیادہ، زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اسلئے ایک انسان کا سراسر اسی حیثیت سے اندازہ لگانا نہیں چاہیئے جو اس نے انجام دیا یا حاصل کیا سنبھال صاحب نے اقبال کی محبت میں یہ لکھ دیا، لیکن انکو شاید یہ خیال نہ رہا کہ شخصیت تو مرٹ جاتی ہے دنیا میں خیال و عمل ہی نقش پایدار بن کر رہ جاتا

اور پھر شخصیت کیا خیال و عمل کے دائرہ سے کوئی خارج شے ہے کیا اشیا حاصل اپنے خیال و عمل کی تبدیلیوں کے ساتھ ہماری نگر و عقاید بدل نہیں دیتے ہم شخصیت کو کسی طرح خیال و عمل سے جدا نہیں کر سکتے، ہاں انبیا و رسل، رشی و منی کی شخصیتیں کہاں ہیں؟ ہم تو آج محض انکے خیال و عمل کے تصورات سے ان کے لیے ہیں سنا صاحب کے یہاں یہ فلسفہ بڑھ چھوٹی اسلئے نظر آتی ہے کہ ان کے لیے اقبال سے متعلق تحقیقات کی توانگی یہ تصور بالکل اصلی نہیں ہے بلکہ غلطی اور غیر متناسب نظر آتی، اسلئے انھوں نے اضطراب میں آنکھیں بند کر لیں اور اپنی تحقیق اور اقبال کی شخصیت کے اثرات میں مطابقت پیدا کرنے کے لیے ایک غیر فلسفیانہ کلیہ فرض کر کے شخصیت کو خیال و عمل سے ایک جدا گانہ شے تعبیر کر لیا، اگر وہ اقبال کی نفسیت کا بلا واسطہ مطالعہ کرتے اور بیشتر اسکے نقادوں کی فکر و آراء پر اعتماد نہ کرتے، تو آج سنا صاحب کو اقبال کے کارناموں اور اس نجی شخصیت پر جسکے تاثرات انھوں نے سطور بالا میں پیش کیے ہیں اختلاف و تضاد نظر نہ آتا،

## اقبال فلسفیانہ پس منظر

اب میں اس فلسفہ سے بحث کروں گا جسکو اقبال نے اپنے فارسی کلام میں بالخصوص اور بعض اردو نظموں میں ترقی دیا، اور پھیلا یا، اسکی خوبی کو سمجھنے کے لئے ہمیں شاعر کے فلسفہ کے پس منظر کو جس سے یقین کیا جاتا ہے کہ اسکی تحریریں اثر پذیر ہوئیں، ذہن میں رکھ لینا چاہیئے، سب سے پہلے عربی فلسفہ کو لیجئے، ڈاکٹری، جے، بویر کی رائے میں جو اسکی کتاب ”تاریخ فلسفہ اسلام“ میں پائی جاتی ہے، اور اس موضوع پر ایک مستند کتاب ہے، اس (عربی فلسفہ) نے خواہ مخواہ یہ مسائل پیش کر کے یا قدم سائل کو حل کرنے کی سعی کرنے کی خصوصیت کے ذریعہ اپنے اندر ایک امتیازی نشان پیدا کر لیا، اور پھر یہ مصنف یہ اصرار کرتا ہے، ”اسلئے اس میں خیال کی کوئی قابل ذکر ترقی نہیں پائی جاتی، ہلوک صحیح معنی میں ”مسلم فلسفہ“ کا تذکرہ نہیں کرتے، ہرطالوی دایرة المعارف جیسی مستند تصنیف میں بھی یہی نظر یہ ظاہر کیا گیا ہے، ”جو عربی فلسفہ کے نام سے مشہور ہے اسکو تنسیہ یا زبان کے لحاظ سے سرزمین عرب سے کوئی تعلق نہیں، یہ ایک یونانی نظام تصور رکھتا جسکو وجود میں لایا گیا، اور جسکو مفکرین کی ایک مختصر سی جماعت کی جانب ازلی و دلولہ نے زندگی بخشی، یہ مفکرین اپنی قوم کی نگاہ میں نامقبول اور مشتبہ رہے، فلسفہ کے ایک مورخ کی نظر میں ان (مسلم فلسفہ کو رواج دینے والوں) کا خاص عوی گرم چوشی کے ساتھ فلسفہ یونان کی پذیرائی پر مبنی ہو

جبکہ اسکو اپنی اصلی سرزمین سے جلا وطن کر دیا گیا، اور جبکہ مغربی یورپ ابھی اس کا وطن  
 بننے کے لائق نہ تھا، کیونکہ یہاں بربریت و جہالت چھائی ہوئی تھی، خلیفہ امویں  
 کے عہد حکومت (۸۱۳ھ - ۸۳۳ھ) میں سب سے پہلے عربی میں ارسطو کی کتابوں  
 کا ترجمہ کیا گیا، عربوں کی نگاہ میں ارسطو ہی فلسفہ یونان کی نہایت گزرا اور اسکے  
 مواد کا حامل تھا، اول سے آخر تک عرب فلاسفہ کیے کسی طبع زاد اور تعلق فی فلسفیانہ  
 تصور کا دعویٰ نہیں کیا، انکی غرض و غایت محض فلسفہ مشائیں کی صداقت کی شناخت  
 تھی، جس صورت میں یہ اسکے سامنے پیش کی گئی، دوسری بڑی مسئلہ ”دلائل حجاز“ کا  
 حل کی ہے، وہ اپنی کتاب ”تذکرہ عرب“ میں اسی موضوع پر پول تخریر کرتے ہیں، ”ارسطو  
 عربوں کا سب سے بڑا معلم بنا، جو کچھ اسکی تعلیم تھی، اسکو بلا حرج و نقاہل قبول کر لیا  
 گیا، تھوڑی سی مستثنیات کے ساتھ اسکی رہنمائی، بلکہ مطلق انسانیت پر کوئی عذر  
 کرنے والا نہ تھا“ مختصر عربی فلسفہ عہد وسطیٰ میں فلسفہ یونان کے مطالعہ و تفہیم  
 کی تاریخ میں اس طور سے ایک باب کی حیثیت رکھتا ہے، ایک ایسا باب جو پھر  
 ہوا تمام ہو چکا، اقبال خود ہی اپنی کتاب ”اسلام میں مذہبی خیال کی تعمیر و ترمیم“ میں  
 صفائی کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں، ”اسلام کی تاریخ میں یونانی فلسفہ ایک بڑی تہذیبی  
 قوت کی حیثیت رکھتا ہے جس نے مسلم مفکرین کی نظر میں بڑی وسعت پیدا کر دی  
 اور مسلم فلاسفہ یونانی حیرت انگیز خیال سے سیراب ہوئے“

جس فلسفی نقطے کے متعلق کیا کہا جاتا ہے؟ اسکی بہت سی جگہوں کا حاصل

اور لب لباب ایک مستند شہادت کے پیش نظر ایک ایسا نظام ہے جو تمام مذاہب کا  
 منکسر ہے، اور جو تمام اخلاقی قوانین کو مسیحیت کے اوہام کی باقیات سے تعبیر کرتا ہے،  
 اس کا تصویری (ایڈیل) مافوق الانسان جس کو زندگی کی جنگ میں بے لگام آزادی دیگر  
 ترقی دینی چاہیے، خود اپنے اقتدار اور اپنی لذت کا جو یا ہے، اور وہ رحم نہیں جانتا  
 ہم سے کہا جاتا ہے کہ آج جرمنی میں یہ ایک مقبول عام کلیہ زندگی ہے، اور فرانسیسی  
 فلسفی برگسان کا کیا حال ہے؟ ہاں، اسی تصنیف کے حوالہ سے وہ زمان کی حقیقت  
 کا حامی ہے، اب دیکھئے ایک طرف اس عربی فلسفہ میں جو یونانی نظام سے مستفاد ہے  
 اور جس نے خود اقبال کی شہادت کی بنا پر مسلم مفکرین کی نظر میں بہت زیادہ وسعت  
 پیدا کر دی اور دوسری طرف لٹٹے اور برگسان کے درمیان جن دو آخراذکر میں  
 خود ہی زندگی کے خیال و تصور کے لحاظ سے بعد المشرقین ہے کونسی مشترک چیز رہی  
 ہیں، ممکن ہے، یہاں تک کہ ایک اعلیٰ فلسفیانہ ذہانت رکھنے والے کے لئے بھی  
 ممکن ہے کہ وہ کھلم کھلا، دو متضاد چیزوں میں تطبیق دینے کی کوشش کرے، اس لئے  
 یہ کوئی تعجب امر نہیں، کہ اقبال ان متضاد عناصر پر بھی اوسط کے عربی فلسفہ، لٹٹے  
 کی مافوق البشریت اور برگسان کی ہمہ رویت، یا تخلیقی اور تقابلیت اور دو بڑھاپوتی  
 مفکرین کے اثر کے ساتھ جن کا مفصل حوالہ آئندہ صفحات میں ملے گا، ایک سرلوٹ اور  
 بنشین نظام فلسفہ کو ترقی دینے میں ناکامیاب رہے، بین طور پر اسی طرح سے جو ح  
 تعذیل کا نتیجہ ہے کٹائمنے نے شاعر کی موت اور اسکی سوانح پر تبصرہ کرتے ہوئے

خاص طور پر اس کی کتاب "اسلام کے مذہبی خیال کی تعمیر جدید" کے حوالہ سے لکھا کہ تاریخی فیصلہ کی صحت اور واقعیت انکو خاص طور پر قدرت نے نہیں بخشی تھی اس نظریہ کی توثیق ایک مشہور ہندوستانی مسلمان فاضل عبدالنور یوسف علی سے ہوئی ہے جنہوں نے شاعر پر ایک تقریر کے سلسلہ میں ظاہر کیا "اقبال افلاطون کے منکر ہیں اور وہ اسلامی خیال پر اس کے اثر کا صحیح اندازہ بھی نہیں لگا سکتے انہوں نے لپٹے چلے جدید لوگوں کو بھی محض مادہ پرست ہونے کی حیثیت سے ٹھکرا دیا" یہ مختصر سا خاکہ ان لوگوں کے لئے تشفی بخش نہیں ہو سکتا، جو اقبال کو ایک عظیم انسان اور خلقی فلسفی خیال کرتے ہیں، یہ لوگ ان کے فلسفہ کی ایک مکمل بحث پر اصرار کریں گے، تاکہ ان کی شاعری میں جن فلسفیانہ تصورات کی تشکیل ہے اسکو سمجھ سکیں، فلسفہ سے میری نہ سہی واقعیت ہے، اس لئے میں اپنے اس فلسفیانہ ذہن والے قارئین کی تشفی نہ کر سکتا، اور وہ ناامید ہو جاتے، لیکن خوش قسمتی سے اقبال کے فلسفہ پر ایک مسودہ اور بصیرت افزا بحث ایک مستند اور اعلیٰ قابلیت والے شخص کے قلم سے نکل چکی ہے۔ یہ نہایت یہ ممکن نہیں کہ اسکو پورے طور پر اس باب میں سمجھا جائے اس لئے میں قارئین کے فائدہ کیلئے ایک علامہ (مختصر اور مرتبہ مجموعہ) پیش کر رہا ہوں، اور اس کا مطالعہ ان کو مطمئن کر دینا کہ لو جو میں فلسفی لپٹے اور فرانسیسی فلسفی برگسون نے کسی ایک مرحلہ یا دو مرحلوں میں بعض حد تک اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو اثر پذیر کیا ہو، پھر بھی یہ دونو

بر عظمیٰ فلاسفہ تھے جن کا اوپر ذکر ہوا جنہوں نے اقبال کے فلسفہ پر اتنا اثر ڈالا جس قدر ان دو برطانوی مفکرین میک ٹیگارٹ، اور داروٹ نے جن کے ساتھ اپنے کیمبرج کے دوران قیام (۱۹۰۶ء - ۱۹۰۷ء) میں اقبال کو ربط و اتصال ہوا تھا اس (میرے) خلاصہ کو اس مقالہ کے لکھنے والے پروفیسر ایم، ندریف نے غور سے پڑھا ہے، نکتہ رسی کے ساتھ اس پر نظر ثانی کی ہے، اور اس موضوع پر اپنے نظریہ کی صحیح توجہ کی حیثیت سے اسکو پندر کیا ہے،

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پروفیسر ایم، ندریف نے ایک مقالہ میں جو انہوں نے جولائی ۱۹۰۶ء کے ”اسلامی کلیئر“ (جو اعلیٰ حضرت، حضور نظام، کی حکومت دکن کی سرپرستی میں نکلتا ہے) میں لکھا ہے، بڑی فلسفیانہ دقیقہ بینی سے اقبال کے فلسفہ، اسکے اخذ اور اثرات سے بحث کی ہے، گو اس مقالہ کو خاکساری کے طرز پر انہوں نے ”اقبال کا تصور باری“ سے تعبیر کیا ہے، اس موضوع کے متعلق تمام طلبہ کو اس کا غور سے مطالعہ کرنا چاہیے، کیونکہ اقبال کے فلسفیانہ خیال اور اسکی ترقی کے متعلق یہ ایک اہم تصدیق دہی لیکن جمیل ہے، لاگ خاکہ ہے، فاضل پروفیسر نے اسکو تین خاص حصوں میں تقسیم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ پہلے حصہ میں جس کا زمانہ ۱۹۰۶ء سے ۱۹۰۷ء تک منتہی ہو رہا ہے اقبال خدا کو ایک حق ازلی تسلیم کرتے ہیں جو تمام وجودات سے ممتاز اور مادہ سمیت رکھتا ہے، لیکن انہیں ہیوستہ اور نماہاں بھی سمجھتا ہے، اس معیار کی وضاحت کرتے ہوئے اس کو ”تسلیم کر کے مقالہ نگار



سنے مذکورہ بالا نظریہ پر زور دیا ہے، اور اس کے بعد یوں اس کا ملخص پیش کرتے ہیں مختصر انکی فکر و عقیدہ کے اولین دور میں یہی اقبال کا تصور باری تھا، اس کے ماخذ کا پتہ لگانا زیادہ مشکل نظر نہیں آتا، بنیادی طور پر یہ افلاطونی تصور ہے، کیونکہ افلاطون بھی خدا کو ایک حسن ازلی تسلیم کرتا ہے، ایک قدرت کلی جو تمام موجودات پر اولیت رکھتا ہے، اور صورت کی حیثیت سے انہیں جاری و ساری بھی ہے۔ اس لیے اس کا طول و اختصار یہ ہے کہ یہ افلاطونی تصور جسکی فلاطینوس نے تشریح کی، قدیم مسیحیوں نے لے لیا، اور وحدت وجودی صوفیہ نے عقیدہ وحدت فی الکفر سے اس کے حوافز پایا، یہی تصور اردو و فارسی میں ایک افسانہ کہن کی حیثیت سے اقبال تک پہنچا، اور انھوں نے انگریزی و رومانی شعرا کے مطالعہ کے ذریعہ اس کا نگہ کیا، لیکن زمانہء بعد میں جیسا کہ ہم دیکھیں گے، اقبال نے غیر متوازن مطالعوں میں افلاطون کا تسخیر اور انکار کیا، جس کے لئے قطعی طور پر ان کو کوئی حق نہیں پہنچتا، بہرہ فیسر شریعت اسکے بعد نظر آ رہی ہیں، اقبال کی ترقی کا دو مسرے دور ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۲ء تک محیط ہے، ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۲ء تک اقبال نے کیمبرج میں میک ٹیگارتھ، اور جیمس وارڈ کیساتھ ماقصدت مطالعہ و گفت و شنید کیا اسی زمانہ میں انھوں نے اپنے کیمبرج کے مقالہ کے سلسلہ میں رومی کے متعلق گہرا مطالعہ کیا، اقبال پر انگلستان سے انکی واپسی کے قبل میک ٹیگارتھ اور وارڈ کا اثر غیر محسوس رہا، جب تک وہ وہاں رہے، ایک سا وحدت وجودی صوفی بنے رہے، اسکی تصدیق

اقبال کے نام میں یک ٹیگارٹ کے اس خط سے ہوتی ہے، حجۃ الخیر نے انکی  
 ”اسرار خودی“ کے انگریزی ترجمہ مجلس کی اشاعت پر لکھا، میک ٹیگارٹ درپٹ  
 کرتے ہیں کہ ”کیا تم نے اپنی حیثیت میں بہت زیادہ تغیر نہیں پیدا کر لیا ہے، یقیناً  
 اس زمانہ میں جبکہ ہلوگ فلسفہ پر گفتگو کیا کرتے تھے تم بہت زیادہ ایک وجودی  
 اور صوفی تھے“ یہ واقعہ کہ اقبال نے اپنے ایک مقالہ میں میک ٹیگارٹ کی رائے  
 باارج نقل کی ہے کیا ثابت نہیں کرتا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے متعلق اسکا بھیج سمجھتے تھے،  
 تقریباً ۱۹۰۹ء میں وہ میک ٹیگارٹ کے ”شخصی ابدیت“ کے تصور کو قدر کی نگاہ سے  
 دیکھنے لگے، انھوں نے دارو کی خدا پرستانہ کثرت وجود، اور رومی کی البعد الطبعی  
 حیثیت میں ایک مشابہت دیکھنا شروع کیا، اور جلد ہی وہ خود کا ایسا لیے خدا  
 پرست ہو گئے جس پر کثرت وجود کا عقیدہ چھٹا گیا، محفوظ سے دنوں کے بعد انھوں نے  
 رومی کو اپنا روحانی مقتدا، اور ساری زندگی کا رہبر بنا لیا، کیونکہ اقبال کے دو  
 جدید موضوعات لفظی ویرگسان کے بنیادی تصورات رومی کے یہاں قبل سے  
 موجود ہیں،

اور اس طور سے قدیم ترین یونانی فلاسفہ میں سے ایک (افلاطون) کی  
 رہنمائی کا اتباع کرتے ہوئے اقبال نے خود کو عہد وسطی کے ایک شاعر فلسفی کی پہچانی  
 کے حوالہ کر دیا، گو ان کو مذکورہ بالا جدید برطانوی، جرمن، اور فرانسیسی فلاسفہ  
 سے فیض حاصل ہو چکا تھا، پروفسر شریعت سلسلہ بیان جاری رکھتے ہوئے فرماتے

ہیں، اس طور سے ایک قدر مشرقی فلسفی کی رہبری میں اور چند جدید مفکرین کی مدد سے اقبال نے خود اپنے فلسفہ خودی کو ترقی دینا شروع کیا، اسی فلسفہ کی روشنی میں حسن کی ابدیت اور تاثیر بخشی کے متعلق کوئی شخص اقبال کے برابر گھٹتے ہوئے اعتقاد کو سمجھ سکتا ہے، یہ اس کے رویہ میں ایک تغیر تھا جو انکو افلاطونیت اور وحدت وجودی تصوف سے ہٹ کر دور مٹالے گیا، اقبال نے اپنا جدید فلسفہ، بانگ درا، اسرار خودی اور رموز بیخودی کی آخری غزلوں میں اصولی طور پر پیش کیا، فسطح اور داڑ کا تسبیح کرتے ہوئے اقبال ہمیں بتاتے ہیں کہ خودی اپنی تکمیل کے لئے اپنے ہی اندر ناخودی کو فروغ دینے کے طور پر ہمارا لیتا ہے، یہاں بھی اس دور میں ہم اقبال کے فلسفیانہ خیال، اس کے اخذ اور اثرات کا پتہ لگا لیتے ہیں، یہ افلاطونی تصوف کے ترک و دست برداری اور جدید تصورات سے جو بیسویں صدی کے یورپی فلاسفہ سے لئے گئے ہیں، خودی کی صوفیت کا امتزاج ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال نے یہ راستے قابلم کی جو (پروفیسر شملیفین کے الفاظ میں) یہ تھا کہ باری تعالیٰ عقیقتہً آخر میں ایک ذات مطلق ہے ایک اقتدار اعلیٰ رکھنے والا ہے اب حسن ازنی کی حیثیت سے اس کو دریافت نہیں کیا جاسکتا، افلاطون اور حافظ جیسے شاعر کو جو ایسا عقیدہ رکھتے تھے، رو کر دیا گیا ذات باری کو اب ایک ابدی مشیت کی حیثیت سے دیکھا جاسکتا تھا، اور حسن کو اسکی مروج سے اتار کر ذات باری کی صفت کی حیثیت دیدی گئی، ایسی صفت جو جمالیاتی اور اخلاقی دو فوئذوں کو حاوی ہے، ذات باری کے حسن کے بابے

اسکی وہاں اہمیت پر اس پر زور صرف ہونے لگا، دوسرے دو خیال ہیں یہی اقبال کا تصور باری تھا، اقبال کا یہی دوسرا دور فکر تھا، جس کا مظاہرہ انکی نظموں کے تین مجموعوں بامگ درا (دو)، اسرار خودی اور رموز بیخودی (فارسی) میں ہم دیکھتے ہیں، جن میں افلاطونی تصوف اور حافظ کی صوفیت کی خبر لی گئی اور انکو بڑا بھلا کہا گیا ہے، اقبال کی ذہنی ترقی کا ایک دوسرا دور تقریباً ۱۹۲۷ء سے انکی وفات کی تاریخ ۱۹۳۵ء تک منتهی ہوتا ہے، پیر و فیبر شریعت لکھتے ہیں کہ دوسرا دور اگر عہد ترقی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے تو تیسرے دور کو عہد جنگی و استواری کہہ سکتے ہیں، وہ کل اثرات قبول کر چکے ہیں جن کے قبول کرنے کی اجازت ان کا ذہن انکو دے سکا، انھوں نے اپنے نظام فلسفہ کو ترکیب دینے کے لئے عناصر جمع کیے ہیں اور اسب انگوا ایک جامع نظام میں ترتیب دے رہے ہیں، اس زمانہ میں ان کے فلسفہ کو صحیح طور پر فلسفہ تعبیر کہہ سکتے ہیں، خودی کی حیثیت سے تحقیق کا تصور اب بھی نمایاں ہے، لیکن تعبیر کا تصور زیادہ ہے، پیر و فیبر شریعت نے اس تیسرے دور میں اقبال کے فلسفیانہ تصور امت پر لمبی بحث کی ہے انکی وسیلے تصویبات اور عام عد میں انھیں، بلکہ تصور باری کے متعلق شاعر کے خاص علاقہ سے اس کے بعد پیر و فیبر صاحب فرماتے ہیں ”برگسان کی طرح اقبال کے یہاں بھی کمال افرادیت نام ہو ایک نامی کل کا، جس کا کوئی حصہ واحد نہ رہ کر تو نہیں حاصل کر سکتا، اور پھر اقرار کرتے ہیں کہ اقبال کے مطابق برگسان کا یہ عقیدہ صحیح ہے، کہ تجرہ نام ہے اھنی

کے ساتھ متحرک ہونے، اور حال کے ساتھ لڑھکے رہنے کا، لیکن وہ حقیقت کی  
 غائبانی خصوصیت کا انکار کر کے غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں، اس بنیاد پر کہ مستقبل کے  
 دروازے حقیقت کے سامنے وارہنے چاہئیں، یہ اساسی انا، منشا کے موافق ہو  
 ہمارے شعور کا اتحاد اپنے اندر صرف ماضی کو سرسبت نہیں رکھتا، بلکہ آگے کی طرف  
 حرکت بھی رکھتا ہے، وہ مستقبل کے ساتھ ایک منشا کا تعلق رکھتا ہے، منشا نام ہر  
 شعور میں آگے کی حرکت کا حقیقتاً یہ اسکے سوا اور کچھ نہیں، اس خیال کو ترتیب  
 دینے کے بعد فاصل لکھنے والے نے اپنی مفصل بحث کو اس طور سے سیٹا ہے، وہ  
 لکھتے ہیں، ”یہ سب آخری منزل میں اقبال کے تصور باری کا مختصر حال“ یہی وہ آخری  
 فلسفیانہ تصور ہے جسکی اقبال نے اپنی آٹھ تصنیفات میں وضاحت کی اور جو  
 پیاسپے سرحدت کے ساتھ ۱۹۲۲ء اور ۱۹۳۶ء کے درمیان منظر عام پر آئیں،  
 میں اقبال کے فلسفہ کی بحث کو پروفیسر شریف کی تنقیدی مشاہدات کی  
 روشنی میں ختم کر دینگا، پروفیسر صاحب نے اس موضوع کی چوبیس مرتبہ انٹرویو  
 کی ہے، اسکو تمام وکمال پڑھنے کی ضرورت ہے، ہم نے انہیں اس کے الفاظ میں  
 اس کا اختصار اور خلاصہ کر دیا ہے، یہ واضح کر دیا گیا تھا (اور اس مسئلہ پر زور  
 صرف کرنا کی ضرورت ہے، اس نقیضت سے کہ اس موضوع پر غیر تنقیدی راستے  
 کا انبار لگا ہوا ہے) کہ اقبال کے نام کے ساتھ صرف ایک منضبط نظام فلسفہ  
 وابستہ نہیں، بلکہ خیال و فکر کے کم از کم تین مختلف نظام داسکول ہیں جنکو انھوں

نے وقتاً فوقتاً متضاد اثرات کے ماتحت ترقی دیا، جسکو علی گڑھ کے فاضل پروفیسر نے یوں پیش کیا ہے، ”ہندوستان میں ایم، اے کی ڈگری کیلئے انکے (اقبال کے) مغربی فلسفہ کے مطالعہ اور انگلستان اور جرمنی میں مسلم فلسفہ پر انکی محققانہ تصنیف نے عمومی حیثیت سے اقبال کے فلسفہ اور بالخصوص حقیقت باری کے ساتھ کیئے زمین ہموار کی، اور انکی ابتدائی مذہبی تعلیم نے نظم افشا نیاں کیں، جن کے ذریعہ ایک حسین جمیل پرودا کا، جسکی آخری تشکیل کے لئے رومی، میکا، میگا رٹ، جیمز ہارڈ برگسٹن اور لٹنٹے نے پرورش و پرداخت کی، دوسرے رخوں پر دوسروں کے اثرات جو بھی ہوں لیکن موجودہ مسئلہ (یعنی اقبال کا تصور ذات باری) کے حل و عقد کے متعلق اقبال کے خیال پر خاص طور سے وارثانے اثر ڈالا“

دوسرے فلسفیانہ خیال کے متعلق جسکو اقبال رد کرتے، یا قبول کرتے ہوئے پروفیسر صاحب لکھتے ہیں، ”لٹنٹے کے فلسفہ میں خدا کا تصور نہیں، مافوق البشر کے دل میں بسے ہوئے تصور ہے اس کے تصورات اجتماع حقیقت کو بے معنی بنا ڈالا برگسٹن کا تخلیقی نتیجہ بہت حد تک شوہنہار کے غیر شعوری شعور سے الٹا جلتا ہے۔ دوسری طرف اقبال کی نگاہ میں حقیقت آخر میں خدا ہے حیثیت شعوری اور ذاتی میکا، میگا رٹ مسلسل زماں میں نہیں بلکہ ازل میں خودی کا مقدر و منتہا پاتا ہے۔ رومی اور اقبال میں بہت سی مشترک چیزیں ہیں، لیکن انکے (رومی) بہت سے افکار کی تشریح، وجودی اصطلاحات میں کی جاسکتی ہے، پھر بھی ہمارے ہمارے حال مختلف

ہے، اقبال پر اس کا اثر زیادہ تر ہے اس اثر کو پرکھنے کے لئے مسئلہ ہذا میں دونوں کے نظریات میں مشترک عناصر کو دیکھنا ہوگا۔ اس طور سے پروفیسر شریعت کی رائے کے مطابق یہ نظر ایک گام کو مشرقی مفکرین میں سے روحی اور جدید یورپی فلاسفہ میں سے نطشے، اور برگسان سے کم و بیش درجہ میں، اقبال کے فلسفیانہ خیال پر اثر ڈالا، پھر بھی وہ برطانوی مفکرین (میکسٹیکارٹا اور جیمس وارڈ) کے نزدیک زیادہ مرہون ہیں اور ان دونوں سے خصوصیت کے ساتھ وارڈ (مولود ۱۸۱۸ء متوفی ۱۹۲۵ء) سے زیادہ مستفید ہوئے، وارڈ، فلسفہ پر بعض اعلیٰ تعلیمی اور قوت فکری کو ابھارنے والی کتابوں کا مصنف ہے، ان میں دو مشہور ترین کتابیں ہیں دہریت یا لاادریت (۱۸۹۵ء) اور خاتمہ کی ممکنیت، یا کثرت۔ جد اور خدا پرستی (۱۹۱۱ء)

پروفیسر شریعت نے اقبال اور وارڈ کے نظریات کا موازنہ ذیل میں بہت پورے طور پر غایاں کیا ہے، دونوں کینٹ کے انداز میں خدا کے وجود کے تعلق میں مشہور دلائل کو نامعلوم کر دیتے ہیں، افلاطونیت اور مطلقیت (یعنی عقیدہ کہ کائنات کے ہاں میں خدا مالک مطلق ہے) کا انکار کرتے، اور علم غیب کو ایک مفہور حقیقت کا علم پیشین نہیں تسلیم کرتے، اور سلسلہ وار زمان کا تصور خدا اور وحی و ذات کے ساتھ وابستہ نہیں کرتے، اور یہ بڑھک ایک ہی اسباب کے ماتحت اور کثرت وجود اور خدا کے قائل ہیں، دونوں روحانی موجود ہیں، دونوں فرد کی تخلیق آفرین

اور لازوالیت پر ایمان رکھتے ہیں، دونوں کیلئے عالم جو اس ذوات کے تفاعل کے سبب ہے، ذہن نے جسم کو اپنے مقاصد تکمیل کیلئے پیدا کیا، اور سلسلہ وار زمانہ ذہن کا محض ایک فعل ہے، دونوں ٹھیک ایک ہی بنیاد اور ایک ہی معنی میں، خدا کو لا محذور، نشو و نما، قادر مطلق، اور عالم الغیب روح سمجھتے ہیں جو "دواناؤں" میں محیط ہے، اور پھر مادہ بھی ہے جس طرح ہر جسم نامی اجزا کو گھنی محیط ہے اور اس سے پر ہے بھی، دونوں کے یہاں وہ (خدا) ایک تخلیقی روح ہے، جو آزاد، محذور داناؤں کو پیدا کر کے اپنی آزادی کی حد بندیاں کر دیتا ہے اور دونوں کے نزدیک یہ داخلی حد بندی اسکی اپنی کامل آزادی کے منافی نہیں، دونوں کے نزدیک خدا اپنی تخلیقی ترقی میں اول سے آخر تک کامل ہے، کیونکہ یہ ترقی کامل میں ترقی ہی جھول کامل کیلئے نہیں، دونوں کا دعویٰ ہے کہ خدا کی مشیت محذور داناؤں کے ارادہ کے ذریعہ کام کرتی ہے، دونوں کا عقیدہ ہے کہ عقل ایمان کیلئے ایک ضرورت کا ثبوت پیش کرتی ہے، لیکن ایمان کو عالم میں منتقل نہیں کر سکتی، دونوں یقین ہیں کہ خدا کا اعتقاد رکھنا، انجام کی حیثیت سے ایمان کا معاملہ ہے، گو ایک عقلی ایمان کا یہ کہ اعتقاد یا اس کے متعلق مکمل یقین عقل کے ذریعہ نہیں فراہم ہوتا بلکہ زندگی کے ذریعہ، یہ کہ اس سے بلا واسطہ علاقہ محبت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، اور یہ کہ محض اس سے محبت ہی کے طفیل میں محذور ذات کو بقا حاصل ہوتی ہے، نیز پروفیسر ٹرنٹیف کے اس متبادل لیکن بصیرت افروز زبان کے نقل کو یہ سمجھ گئے



معذرت نہ چاہی ہو، جس میں بہت خوبی کے ساتھ اقبال اور وارڈ کے فلسفیانہ نظریات کا موازنہ کیا گیا ہے وہ وارڈ جس نے (مقالہ نگار کی رائے کے مطابق) شاعر کے خیال پر عینی اثر ڈالا،

اس کے بعد پروفیسر شریف پیرایہ ذیل میں تصفیہ کرتے ہیں ان ساری باتوں سے اقبال کا وارڈ سے متمتع ہونا ظاہر ہے، شاید پورے انصاف کے ساتھ انکو وارڈ کا مرید کہا جاسکتا ہے، لیکن یہ خیال کرنا غلط ہے، اگر اقبال وارڈ کے تصور باری سے پیروی نہیں جاتے، یقیناً وہ جانتے ہیں، اور وہ بھی ایک بہت اہم اعتبار سے، وارڈ خدا کو ازلی خیال کرتا ہے، لیکن وہ ازل کی وضاحت کرنے میں ناکام رہ جاتا ہے، خدا کو کہہ سکتے کہ وہ زمان کا تصور ریٹینٹ "نا سلسلہ وار" نہیں کر سکتا، اقبال پیغمبر اسلام صلیم کی ایک حدیث سے جس میں زمان کو خدا بتایا گیا ہے کسی قدر ترمیم کے ساتھ برگسان کی خالص مدت کے نظریہ کو تسلیم کرتے ہیں، اور اس طور سے وہ خدا کی ازلیت کو واضح کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، بلکہ حقیقت کی قوت محرکہ رکھنے والی صورت پر بھی زیادہ زور صرف کرنے میں ان کو کامیابی ہو جاتی ہے، پھر اقبال کا تصور یکال وارڈ کی طرح نہیں، یہ جزوی طور پر برگسانی تصور ہے اور جزوی طور پر ان کا اپنا، تمام غیر جانبدار قارئین کو پروفیسر صاحب کے اس اختتام سے اتفاق ہو گا کہ گوانتال ایک بہت ہی اہم اعتبار سے اپنے استاد سے پرے چلے گئے، کچھ تو فرائیسی فلسفی برگسان سے متاثر ہو کر اور کچھ اپنی ذہنی ترقی کے نتیجے کے

طور پر، پھر بھی وہ خیال کی ملکیت میں صحیح اور پروا رکھنے والے ہی کہے جاسکتے ہیں، اس حقیقت کی تردید نہیں ہو سکتی (پروفیسر شریعت کی ناقابل اعتراض سند کی بناء پر) کہ وہ سوئے اور تلبیس سے مراد اہل میں اقبال کے فلسفیانہ تصور است بر روی لطیفہ برگشتہ میگاہگراف (مولودت ۱۹۲۵ء) کیسیرج میں فلسفہ کے لکچرار (۱۹۲۵ء) ۱۹۲۳ء) اور اہمیت موجودات کے مصنف، اور زیادہ خصوصیت کے ساتھ وارڈ نے اثر ڈالا، اس حد تک کہ پروفیسر شریعت انکو "وارڈ کا چیلہ" بتاتے ہیں اپنے کو حتیٰ بحال محسوس کرتے ہیں،

آخر میں پروفیسر شریعت فلسفہ اقبال کے مفصلہ ذیل منصفانہ اور غیر جانبدارانہ اندازہ کے ساتھ اپنی بصیرت افروز بحث کا اختتام کرتے ہیں، "مجبب ہم لوگ وارڈ، برگسان اور اقبال کے طریقوں کا موازنہ کرتے ہیں، تو ہمیں نظر آتا ہے کہ اطالیہ کے جدید مثالیہ پسندوں کی طرح، سب تینوں انفرادی تجربہ سے آغاز کرتے ہیں، اس کا رروائی میں کوئی غلطی نظر نہیں آتی، اس سے کہ لوگ ساری چیزوں سے قبلی اپنے ہی تجربہ پر یقین رکھتے ہیں، یہی بہترین طریق کار ہے گوہیہ اقبال خود ہی یہی کرتے ہیں، یہی ایک صحیح طریق کار نہیں کہ "علیہ اولیٰ" کی تلاش میں ہم تجربہ کو نقطہ آغاز قرار دیں، پھر بھی ہمارے اس بہترین طریق مطالعہ میں ایک بڑا خطرہ ہے، یہ ہر شے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈال کر چھپے ہوئے گڈے میں گرنے کا خطرہ ہے، اور یہ بھی ہونا ہے کہ وارڈ اور اقبال دونوں اس گڈے میں گر گئے۔

اقبال کے فلسفیانہ تصورات اور انکی ترقی کا مذکورہ بالا خاکہ جیسا کہ پروفیسر شریف نے واضح کیا ہے، نتیجے کے طور پر تین امور کو حتمی طور سے منواتا ہے، اقبال نے اس افلاطونی اور صفوی کی حیثیت سے اجتہاد کی جس کا نمونہ فارسی کے ایک بڑے شاعر حافظ ہیں، اس کے بعد ان کے فلسفیانہ خیالات میں تفسیر ہوا۔ ہر چند اس میں کئی تعبیر نہ آتی، اور وہ کیمبرج میں جیسا کہ ٹیگور، رومی، فلسفے، برگسان اور بعد میں وارڈ کے زیر اثر آئے نتیجہ یہ ہوا کہ شاعری میں ہندوستان واپس آکر آزادی کے ساتھ اپنی نظموں کے تین مجموعوں میں جو ۱۹۱۲ء اور ۱۹۱۳ء کے درمیان شائع ہوئے وہ اپنے نظریات ظاہر کرنے لگے، جیسا کہ ان اثرات نے انکی تشکیل کی تھی، پھر غرضیام ہیں، ”وارڈ کے چاہے“ بنانے کی حیثیت سے وہ زیادہ سے زیادہ وارڈ کے زیر اثر آئے لگے، اور ان کے اس زمانہ (۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۳ء) کے نظریات نظموں کے مجموعوں میں پائے جاتے ہیں جو اس اٹھارہ سال میں شاعریت پر ہوئے،

فلسفہ اقبال کے متعلق پروفیسر شریف کی وضاحت کے خلاصہ بالا میں جسکو افوارہ لطف مقالہ نگار نے پڑھا، اور اپنے نظریات کے صحیح بیان کی حیثیت سے بہت کیا، اور جس میں نے انکی ساری تجویزیں اور ترمیمیں بھی مزید کر دی ہیں اتنا بھی یاد ہے کہ قاری اپنا آزادانہ فیصلہ اس پر مبنی کر سکتا ہے، یہ سمجھنا اسکا کام ہوا نہ آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں اصلی اور خلقی حتیٰ کہ اسکو پورا نظام کہہ سکتے ہیں جو ہر برکتاً اپنے سر کی طرح ایک پورے منصوبہ کے ماتحت سوچا سمجھا ہوا ہے، یہاں یہ

ایک مجموعہ ہے خیال کے منتشر مسائل کا جو نہایت سے ناخذاستہ مغایروں جس کو مختلف نظاموں کے مختلفہ اشارات کے ماتحت جھٹکے ڈاٹھائے افلاطونیت سے لیکر خدا پرستانہ کثرت پرچہ رنگ ملے ہوئے ہیں، ترقی دیا گیا ہے، اور انجام کار ہر شے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈالی گئی ہے، اور اس نتیجہ کے ساتھ کہ وارثا و اقبال دو نو پر و فہر شریعت کے الفاظ میں 'چھپے ہوئے گڑھے' اندر گر گئے، یہ ہمارا کام نہیں کہ بشعبہ فلسفہ میں اھانہ کی حیثیت سے اقبال کی فکر کے تغیر پذیر نظام کی قدر و قیمت کا تعین کریں اور اس کا اندازہ لگائیں، کیونکہ جیسا کہ اوپر ظاہر کر دیا گیا ہے، ہمیں اس فلسفی کی حیثیت سے زیادہ، شاعر کی حیثیت سے واسطہ ہے، لیکن فلسفہ اقبال کے متعلق پر و فہر شریعت کی توضیح کے مقولہ بالا ضائع کو غور سے چھاننے کے بعد، تاری آسانی کے ساتھ اپنی رائے قائم کر سکتا ہے کہ آیا شاعر کسی حسی نہیں بلکہ فلسفی اور خلقی مفکر ہی تھا یا اس کے فلسفیانہ تصورات، تعلیم، حضرات، جدید مفکرین کے متضاد تصورات کا پورا مجموعہ تھے جن کو بنیاد و مپ دیا گیا تھا، وہ مفکرین جنہوں نے اس کے فلسفیانہ خیال پر بنیادی طور سے اثر ڈالا، اور جس کے لازمی طور پر وہ وقتاً فوقتاً بدلتے رہے، وہیں بعد میں بحث کرونگا کہ شاعر کا فلسفہ بلکہ اس کے فلسفے اعلیٰ رتبہ کی شاعری کیلئے ایک موافق موضوع ثابت ہونے، و بشرق اور مغرب دونوں جگہ پر شاعر ادب میں فلسفی بنوا ہیں، لیکن بحث کے اس حصہ میں ہم پہنچیں گے تو دیکھیں گے کہ وہ پہلے شاعر کے تو فلسفی، تو بالکل کمالی ہی حال تھا، یا اس کے فلسفہ پر اعتبار کریں اور یہ

## استدراک

سہنا صاحب نے اقبال پر تنقیدی اندازہ لگانے میں شاعری تصنیف کا  
کو پیش نظر رکھ کر آزادانہ تحقیق و کاوش کرنے کی بجائے دوسروں کی فکر و احساس  
اندازہ دیکر پر زیادہ زور صرف کیا ہے، بعض بعض پرست جواب جو ہم موضوع  
سے متعلق ہیں انھوں نے دوسروں ہی سے اخذ کئے ہیں، اقبال کے فلسفہ پر جو  
کچھ انھوں نے لکھا ہے وہ پروفیسر شریعت کے ایک مقالہ سے استفادہ ہے، ڈاکٹر  
سہنا نے ہر چند فلسفہ سے اپنی ”سرمیری ما ثقبت“ کا اقترا کر کے اپنی ذمہ داری کا  
بار ہلکا کر لیا ہے، پھر بھی اس سرمیری مطالعہ و وقوف کی بنا پر انھوں نے جو ذاتی  
برائے دی ہے، اس کو بڑے ذرا اور یقین کے ساتھ لکھا ہے، حالانکہ پروفیسر شریعت  
اور ان کے مفاد پر ہونے کی حیثیت سے ڈاکٹر سہنا دوسرے اس باب میں کچھ لکھا ہو وہ  
صرف اقبال پر ایک غیر ماہرانہ تنقید ہے بلکہ فلسفہ کی تاریخ کے لحاظ سے بھی اس میں  
خاسیاں پائی جاتی ہیں،

اسلامی فلسفہ کی تاریخ سے بحث کرتے ہوئے سہنا صاحب نے ڈاکٹر پر  
کی کتاب کا تذکرہ کیا ہے، یہ کتاب جو میں میں لکھی گئی، انگریزی ترجمہ عالم طبر  
مندان ہے، یہ ایڈوارڈ آر، جونس کی تراش قلم کا نتیجہ ہے، جامعہ ملیہ کے اس کا  
ایک مبہم اور غیر واضح اردو ترجمہ بھی شائع کیا ہے، سہنا صاحب نے بڑے یقین  
اور سہولت کے ساتھ ڈاکٹر بوبر کی پر اسے نقل کی ہے کہ اول سے آخر تک غریب قلم

نے کسی طبع زاد اور خلقی فلسفیانہ تصور کا دعویٰ نہیں کیا، اگر ڈاکٹر پویرگی یہ راستے  
سنہا صاحب کے نزدیک بہت زیادہ قابل اعتبار ہے، تو اس کے متعلق ان کا کیا  
خیال ہے، جو اسی کتاب میں ڈاکٹر پویر نے ظاہر کی ہے، ”اہل ہند کی تحقیقات سے  
جو انکی مقدس کتابوں کے ساتھ وابستہ اور سرسبز مذہبی مفہوم کے راسخ پیہر، یقیناً  
فارسی تصوف اور اسلامی تصوف پر اپنا دہرہ پا اثر ڈالا، لیکن قطعی طور پر یہ فلسفہ ایک  
یونانی تصور ہے، اور یہیں کوئی حق نہیں کہ مذاق زمانہ کے پاس میں برگزیدہ ہندو  
کے ”طفولہ خیالات“ کی تفصیل میں غیر ضروری جگہ کا احاطہ کریں“ ڈاکٹر پویر نے نہ صرف  
چین اور ایران کو نظر انداز کر دیا، بلکہ اہل ہند کے فلسفہ کو ”طفولہ تصور“ سے  
تعبیر کیا، کیا سنہا صاحب پویرگی اس راستے سے بھی اتفاق کریں گے؟ بات یہ کہ  
کہ فلسفہ تا بعد الطبیعیہ کے اکثر مسائل، خالق، کائنات، زندگی، موت، غرض ہستی  
وغیرہ کے متعلق قرآن نے اپنے بنیادی نظریات پیش کر دیئے ہیں، اس لئے کوئی مسلم  
فلسفی ان سے انحراف نہیں کر سکتا تھا، اس کے علاوہ فلسفہ طبیعیات، طب  
اور ریاضی کے متعلق مسلم محققین کے یہاں اختراعی قدریں اگر نہ ہوتیں تو انیس  
بنیاد، از رشام کے مسلم علما فارابی و ابن سینا، ابن رشد و ابن مسکویہ وغیرہ  
رازی کو پورپ کے محققین اتنی ہمت کیوں دیتے،

ابو علی ابن سینا تحصیل علوم جیسے طبیعیات، الہیات اور اسی طرح کے دوسرے شعبوں کی طرف مشغول ہوا، اور اس نے مخصوص الحکم اور اسکی شرحوں پر نظر ڈالی اور انشہ نے اس پر علوم کے دروازے کھول دیے، اس کے بعد وہ طب کی طرف متوجہ ہوا اور اس فن کی کتابوں پر غور و تامل کرنے لگا، اور اس نے علاج کرنا شروع کیا حصول کے لئے نہیں، بلکہ اخلاقی طور پر بہت ہی قلیل مدد سنیں اسکا علم اس فن میں انگوٹیا اور پچھلوں سے بڑھ گیا، اور اسی میں وہ پکا ڈر و زکار اور سبب مثل ہو گیا،

فارابی کی ایک قابل اعزاز کتاب علوم کے شمار اور اس کے مقاصد کے متعلق ہے اسکے پہلے کسی نے ایسی کوئی کتاب نہ لکھی اور کسی کے یہاں اس کی نہ سبک کا پتہ نہیں اور کوئی طالب علم اس (کتاب) کی رہنمائی سے نیاز نہیں ہو سکتا

ایک مرتبہ سیف الدولہ کی شاہی مجلس میں موسیقی کا مظاہرہ ہو رہا تھا، فارابی نے اسے اس طرح کی فنی خامیاں بیان کیں، سیف الدولہ نے کہا کہ کیا اس میں موسیقی سے تم واقف ہو، فارابی نے جواب دیا ہاں! پھر اپنے گھر سے ایک قطبی کمانی اور اسکو کھولا، اس سے بانسریاں نکالیں اور انکو ترکیباً دیکر بجانے لگا، مجلس کے سارے لوگ حیرت منگے، پھر اس نے اس کو جدا جدا کر کے دوسری ترکیب سے جوڑا، اور بجایا اب مجلس میں جو بھی تھا رونے لگا، پھر اس نے اس کو جدا کیا اور ترکیب بدل ڈالی، اور دوسری طرح سے بجائے لگا، اب مجلس میں جو تھا سو گیا، یہاں تک کہ کہہ رہا بھی، ان کو سوتا ہوا چھوڑ کر وہ چلا گیا، بیان کیا جاتا ہے کہ آلہ موسیقی جسکو قانون

کہتے ہیں اس نے ایجا د کیا تھا اور وہ پہلا شخص ہے جس نے اسکو اس ترقی کے جوڑا تھا،  
اس کے علاوہ ہیئت، ریاضی، مناظر المرایا، تاریخ وغیرہ میں مسلمانوں کی  
اختراعات سے کس کو انکار ہو سکتا ہے،

سنہا صاحب آگے چل کر فرماتے ہیں ”یہ سمجھنا اس کا (قاری کا) کام ہے کہ  
آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں اصلی اور خلقی حتیٰ کہ اسکو پورا نظام بھی کہہ سکتے  
ہیں، جو ہر برٹا اسپنسر کی طرح ایک پورے منصوبہ کے ماتحت سوچا سمجھا ہوا ہو  
یا بہ ایک مجموعہ ہے خیال کے منتشر سلاسل کا، جو بہتیرے ماخذ سے مستفاد ہو، اور جسکو  
مختلف نظموں کے متضاد اثرات کے ماتحت جیسکے ڈانکرسے افلاطونیت سے لیکر خدا  
پرستانہ کثرت و جوہر تک پہنچے ہوئے ہیں ترقی دیا گیا ہے۔“ پروفیسر شریف کا ہر گروہ  
مفہوم نہیں جو ڈاکٹر سنہا نے سمجھا ہے، ڈاکٹر سنہا کو کیا معلوم نہیں کہ شاعر ہونا فلسفی  
انسانی تصورات میں قدیم زمانہ سے آج تک کوئی اصلی و خلقی عنصر نہیں پایا گیا تاہم  
سے چہرہ رخ چلتا جا رہا ہے، البتہ ہر طرزے شاعر اور فلسفی نے قدیم تصور میں نیا انداز،  
نیاروپ پیدا کیا، جدید رنگ بچھا، آپ کسی طرزے سے طرزے شاعر کو لیجئے، اس  
کا خیال آپ اس کے کسی پیشرو میں ضرور پائیں گے، فلسفہ کا بھی یہی حال ہے جو ہر  
فلاسفہ، شوقینہار، نطشے ولینیز اور مارکس، ہوں یا فریسی مفکرین برکٹان و دیگر



یابرطانیوی فلاسفہ لاکس، ہوبس اور ہیوم آپ کے سب کے نظام فلسفہ میں کسی دوسرے فلسفی کا بنیادی تصور جاری ساری پائیں گے،

جرمن فلسفی شوپنہار کے نظام فلسفہ میں شاعری اور خیالیات کے امتزاج کے ساتھ میر تقی جیسا گہرا سو داوی رنگ پایا جاتا ہے، اس کے انداز میں بظاہر انفرادیت پائی جاتی ہے، لیکن وہ خود کیا کہتا ہے،

میں پہلے اڈیش کے دیباچہ میں واضح کر چکا ہوں، کہ میرا فلسفہ کینٹ کے فلسفہ کی بنیاد پر ہے اور اس لئے اس کا پورا علم اس میں مضمر ہے، کینٹ کی تعلیم ہم اس آدمی کے ذہن میں جس نے اس کو سمجھا ہے ایک بنیادی تغیر پیدا کر دیتی ہے۔  
تغیر اتنا عظیم الشان ہوتا ہے کہ اس کو ایک جدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں،  
وہ ذہن جو جاتی ہی کی تازگی میں میگل کے لائینی نظام فلسفہ سے داغدار و تباہ ہو چکے ہیں کس طرح کینٹ کے عمیق اکتشافات کی پیروی کر نیکی صلاحیت رکھیں گے؟

یورپ میں کینٹ کے نظام فلسفہ کا اثر ہمہ گیر رہا ہے، خصوصیت کیساتھ انیسویں صدی کا سارا فلسفہ، کینٹ کے زیر اثر تھا، اور اس کی زوردار اختراعی قابلیت کا وقار اتنا عظیم الشان رہا ہے کہ مختلف مکتبہ خیال کے مفکرین بھی اس کی

مط (دیباچہ جلد اول) (انگریزی ادیشن)

1. The World as will and Idea :

تحریروں میں اپنی تعلیمات کی موافقت کے لئے مباحثات تلاش کرتے ہیں۔  
ایک دوسرا جرمنی فلسفی لینیر (Linnier) ایک ہمہ گیر علمی ذوق کا  
انسان تھا، وہ مساوی طور پر ماہر نفسیات بھی تھا، اور فاضل علمیات بھی  
(علمیات اس شعبہ علم کو کہتے ہیں جو علم انسانی کے ذرائع و مواد سے بحث کرتا ہے)  
وہ علم الاحصاء کے اگشتات میں نیوٹن کا مقابلہ کرتا اور اپنے ”تجدید مقالہ“ میں  
لاک مشہور ”مقالہ“ سے بڑھ گیا ہے، وہ ایک فاضل مورخ بھی تھا، اس نے  
خاندان ”برسوک“ کی تاریخ لکھی، توگین نے بھی اسکی مدح سراہیاں کیں، وہ  
ایک دور رس مدبر اور سیاست داں تھا، جسکی یورپ کی منتقد و طاقتور حکومتوں  
نے عزت کی، وہ ایک عظیم الشان فلسفی گذرا ہے، جو جدید جرمن خیالی فلسفہ کا  
بانی تھا، اور جو اس لائق ہے کہ خود کینٹ کے ساتھ اس کا نام لیا جائے، پروفیسر  
ہیگل کے الفاظ میں جدید معنی میں وہ اول درجہ کا سائنسدان تھا، لیکن اسکی  
نظام فلسفہ کا ایک ایک نقاد لکھتا ہے، لینیر ڈویکارٹس کے مکالمی عقیدہ (جو کل نظام  
کو محض طبعی حرکت کا نتیجہ سمجھتا ہے) کو نہ بھی نظر انداز کرتا ہے نہ مسترد کرتا ہے،  
اس کا ادعا ہے کہ فطرت کی ہر شے کی وضاحت ”مکانی عقیدہ“ کے ماتحت کی

۲. The System of Kant کی فرانسیسی کتاب کا  
انگریزی ترجمہ از اسارٹ، آر ای، M. Disdauts

UNIVERSITY

جاسکتی ہے، اس کے نظریہ میں علم مابعد الطبیعیہ میں مکانیکی عقیدہ سے تقاضا نہیں بلکہ ڈینامیت (Dynamism) فلسفہ کا ایک نظریہ کہ مادہ اور روح دونوں فطری قوتوں کی حرکت سے پیدا ہوتے ہیں، اصل جوہر قوت ہی کی وساطت سے یہ اسکی تکمیل ہے، ڈیکارٹ کے بعد فلسفہ کا خصوصی میدان فکر الذکر عقیدہ کی طرف ہوتا رہا ہے، اور اس کا خاص محرک لیبینز تھا؛

انگریز فلسفی لاک (John Locke) حکومت میں اعلیٰ مناصب پر فائز ہوا، نیوٹن کو اس سے گہرا روحانی ربط تھا، لاک نے ملازمت سے ہٹ کر اپنا ہیکل فلسفہ میں ایسکس کے مقام اوش میں سکونت اختیار کر لی، نیوٹن اکثر وہاں جاتا، لیبینز اس کا معاصر تھا لیکن وہ اس سے اثر پذیر نہ ہوا، بلکہ اپنے 'مقالہ' میں وہ اسپیرا براؤکرتا ہے، وہ خود معترف ہے، کہ کتابوں کی پسند اس نے دو بار دو بار شیکے ذریعہ زیادہ سیکھا، ڈیکارٹ کے مقالہ نے اس کو فلسفیانہ دنیا کا سرہ دیا، وہ جیون اور ہولس کے افکار اور کاسٹی کے نظریہ پر ہر بات سے اثر پذیر ہوا، اپنے مقالہ کی ابتداء کرتے ہوئے جن الفاظ میں وہ اس عقیدہ کی صورت حال بیان کرتا ہے، وہ ہمیں کینیٹ کی کتاب "تفہیم اور اس کا خلاصہ" کی صورت حال بیان کرتا ہے، وہ ہمیں کینیٹ کی کتاب "تفہیم اور اس کا خلاصہ"

1. Leibniz : Discourse on Metaphysics.
2. Locke : S. Alexander.

کے دیباچہ کی یاد دلاتے ہیں،

مارکس کا فلسفہ اشتراکیت عم حاضر کے فلسفیانہ رجحانات میں علمی اور فطری نوع  
اعتبار سے اہم ترین ہے اس فلسفہ نے بین الاقوامی سیاسیات میں جو انقلاب پیدا کر دیا  
ہے وہ عوامی نگاہ سے بھی پوشیدہ نہیں، مارکس کے فلسفہ کی ہیئت ترکیبی میں ہینگل  
کے نظام فلسفہ کو سب سے زیادہ درخور ہے، لیکن لکھنا ہے ”مارکس اٹھارہویں صدی  
کی مادیت پر قائم نہ رہا بلکہ اس نے فلسفہ کو آگے بڑھایا، اس نے اسکو سولہویں صدی  
فلسفہ کے اکتسابات بالخصوص ہینگل کے نظام فلسفہ سے مالا مال کر دیا ہینگل کے فلسفہ  
نے آگے چل کر نئے رنج کی مادیت کی تخلیق کی“

ام، ان، اور اسے بھی لینن کی طرح یہی عقیدہ ظاہر کرتے ہیں، مارکس  
کے فلسفہ کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ”وہ (مارکس) جامع طور سے  
انسانی تصور رائے کی ترقی کی جانچ کرنے لگا، اس کو کشش میں وہ پہلا رہنما  
نہ تھا بلکہ پہلی رہنمائی کا کام ہینگل نے انجام دے دیا تھا، ہینگل، کارل مارکس  
کا تصور ہی سرشت تھا“

- 
1. Historical development of Materialism.
  2. Twen teeth Century.

ہیگل نے مارکس جیسا انقلابی پیدا کر دیا، لیکن شوپنہار اس کے فلسفہ کو لائپنیتز بنا دیا ہے، وجہ یہ ہے کہ شوپنہار ذہنی ساخت اور طبعی رجحانات کے لحاظ سے ”خیالی اور روحانی“ تھا اسی لئے اس کے فلسفہ میں شاعرانہ حال پایا جاتا ہے۔ وہ ہندو فلسفہ کا بھی بڑا معتقد تھا، اس کے برخلاف ایگن اور مارکس پر اہمیت چھائی ہوئی تھی، وہ تصویری سے زیادہ عملی تھے اور روح و خیال سے ان کو چہرہ نہاں رہ چکی تھی، اقبال بھی ہیگل کے منکر تھے، اس کی وجہ بھی ان کی صوفیانہ تھی،

شواہد بالائے ثابتہ ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا فلسفی بھی اپنے پیشرو سے متاثر ہوا، اور اس کے نظام فلسفہ میں اس کے پیشرو کی فکر و احساسِ دہائی ساری ہو کر حسبِ صورت حال یہ ہو تو پھر ڈاکٹر سہنا کا اقبال کے نظام فلسفہ کو ایک تنقیدی چیز اور پیشروؤں کے تصورات سے متفقہ دینا نا کہاں تک اہمیت رکھتا ہے، اقبال پر مشرقی اور مغربی دونوں تصورات نے اپنا تنوع اثر ڈالا، اس تنوع سے اقبال کے تصور میں ایک طبعی، منطقی صورت اختیار کر لی اور ان خیالات نے اپنا فلسفہ خود ہی پیش کیا، شاعر اور فلسفی کے ذہن میں تنوع تصورات کی اس طبعی بنیاد سے جو خیالات پیدا ہوتے ہیں، ان کو مختلف ہی کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ اپنے مبادیہ اور ماحذ کی موہو تصور پر نہیں ہوتے، بلکہ انہیں شاعر اور فلسفی اپنا تجربہ، اپنا مشاہدہ اور اپنا نظریہ اندازِ بھر دیتا ہے، اور پھر وہ ایک نئی چیز بن کر ہمارے سامنے آتے ہیں، ہم اقبال کے فلسفہ کو اس حیثیت سے خلق ہی کہہ سکتے ہیں،

ٹوٹا کٹر سہما نے اقبال کو شاعر سے زیادہ فلسفی بتایا ہے (حالانکہ وہ ان کے فلسفہ کے قابل بھی نہیں) اور پھر تنقید کرتے ہیں، کہ مشرق اور مغرب دونوں جگہ تقرباً ہر جیسے ادب میں فلسفی شعرا ہیں، لیکن محوٹ کے جب اس حصہ پر ہم پہنچیں گے، تو دیکھیں گے کہ پہلے وہ شاعر تھے، اسکے بعد فلسفی، تو اس پار جنگ نے اپنے مقدمہ میں اس کا جواب دیا ہی انسان کا فلسفہ حیثیت انسان کے اسکی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہی، شاعری صرف ایک اداسی بیان ہی، اسکے بعد اگے چل کر فراتے ہیں ڈاکٹر (اقبال کی) شاعری انکے خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ ادنیٰ پہلے آتا ہے، اس کے بعد اسکی زبان آتی ہے اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے،

نواسہ پار جنگ نے ایک منطقیانہ استدلال سے کام لیکر سہما صاحب کا رد کیا ہے، مگر وہ سہما صاحب کی اس رائے کو مان لیتے ہیں کہ اقبال پر شعر سے زیادہ فلسفہ ظاہری تھا، حالانکہ ہمیں سہما صاحب کی اس بنیادی رائے سے اختلاف ہے، رومی، دانستے، عراقی، درو، گوشتے، فلسفی، اس سب کی شاعری میں فلسفہ و تصوف کے امتزاج نے ایک مہذبانہ انداز پیدا کر دیا تھا، شاعری اپنی معراج کے زمانہ میں صوفیت اور فلسفہ کا وہ سچا اختیار کر لیتی ہے، رجحان اور ذوق کے لحاظ سے فلسفی کا جدا گانہ انداز رہا ہے، رومی شاعر تھے، لیکن ان پر فلسفہ، شریاتی کا اتنا گہرا اثر تھا کہ فلسفیانہ تصورات کے لحاظ سے ان میں اور فلاطینوس میں اتنا بڑا فرق تھا کہ ان کے سامنے رومی کے سامنے سرمایہ شعر پر تصوف اور اشراقیت کا اتنا گہرا اثر ہی کہ سہما صاحب

کی رائے کے مطابق وہ بھی اقبال کی طرح شاعر سے زیادہ فلسفی ہیں کیونکہ باعثِ موردِ اقبال  
ہو سکتے ہیں، حالانکہ یہ کوئی نقص نہیں، گوئیٹے کے متعلق بھی اسکے نقاد ملکی نے لکھا ہے، "جس طرح  
افلاطون، ایک شاعر فلسفی کی حیثیت سے اپنے ملک کے حالِ باقی اور مابعد الطبیعی عناصر کی  
مخصوص نیابت کرتا ہے، اسی مخصوص انداز سے ناست کا مصنف (گوئیٹے) فلسفی شاعر کی حیثیت  
سے اپنے ملک قوم کی خدمت انجام دیتا ہے، دانستہ کی ڈیوین کا میڈی، ہمیں شاعر کے اپنے  
حکیمانہ چہرہ فیاد انداز کا پتہ بتاتی ہے، عراقی اور درویشوں کے نشہ میں سرشار عقہ، ان کی  
شاعری، انکی صوفیت کی آئینہ دار ہے، لیکن دنیا کے بھی اسکو عیب سمجھا، لیکن اقبال کا  
حال رہی اور عراقی سے جداگانہ ہے، دانستہ کی طرح انکی زندگی کے مختلف رہنما ہیں، سہارا عیب  
نے پورا کئے دی ہو وہ اسرار خودی، کوساتے رکھ دلا لکھ بانگ درا میں کثیر فلسفہ ایسی ہیں  
جو ان کو فلسفی سے زیادہ شاعر کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں، دانستہ کی اس راہداری شاعری  
کو لے کر جب وہ بہتر پس پر عاشقی تھا، اور جو وٹھا تو کوا کی صورت میں جو رہی نظیما  
وہ اسوقت فلسفی یا صوفی نہ تھا لیکن کائنات یو یو "جب اسرا سے لکھی تو وہ ایک فلسفی  
اور ڈیوین کا میڈی، لکھی تو "صوفی شاعر" بن گیا، اول تو دنیا کے بڑے بڑے ادیب  
میں ایسے شاعر موجود ہیں جو شاعر سے زیادہ فلسفی تھے، اور یہ کوئی عیب کی بات  
نہیں، دوسرے اقبال پر سرے سے یہ تنقید لاگو ہی نہیں ہوگی، چونکہ ان کی شاعری  
سنے بہت سے اجرائی فلسفہ یا تصوف کا غلبہ نہیں پایا جاتا،  
یہاں تک تو اقبال کے فلسفہ پر سہا صاحب کی ایراد کا جواب تھا

اب اسے خود شریف صاحب کے نظریات پر بحث کریں، انھوں نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات پر جو محکمہ و تبصرہ کیا ہے، اس میں واقفیت بھی ہے یا محض انھوں نے اپنے مختصر فلسفہ کو زیر و ستی، اقبال کی شاعری پر منطبق کر لینی کو کشش کی ہے؟ شریف صاحب نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو تین دور میں تقسیم کیا ہے، ایک دور تو وہ تھا جبکہ اقبال غدا کو افلاطونی تصور کے ماتحت یکساں حسن ازلی تسلیم کرتے تھے، جو تمام موجودات سے خود مختار اور ابدیت رکھتا ہے لیکن اُن میں پیوستہ اور نمایاں بھی ہے، اس کا زمانہ ۱۹۱۵ء سے ۱۹۲۵ء تک ہے دوسرے دور کو ۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۵ء تک فتنی بتاتے ہیں، اس عہد میں انھوں نے رومی، میکس ٹیگنارٹ، اور وارڈ کی تقلید کی اور خدا پرستانہ کثرت و جود کے قابل ہو گئے، تیسرے دور ۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۷ء تک ختم ہوتا ہے اس دور میں اقبال کے فلسفہ کو فلسفہ توحید کہہ سکتے ہیں، وہ برگسٹران اور لٹشے سے متاثر ہوئے لیکن عقیدت وار و کسے چاہیے، حق ہے،

پروفیسر شریف نے اقبال کے فلسفہ پر بحث کرتے ہوئے جو رائیں دی ہیں، وہ زیادہ تر افسانوی انداز کی حامل ہیں، ان میں روح استدلال مفقود ہے، وہ علی الرغم اپنے ظہنوں و تخیلات پیش کرتے جاتے ہیں، لیکن ثبوت میں اقبال کی کوئی عبارت، ان کا کوئی کلام، کوئی شعر پیش نہیں کرتے، ضرورتاً حق ہے، اپنے نظر باخت کی تصدیق و ثبوت میں ہر دور کے کلام سے وہ استدلال



کرتے، لیکن ایسا کہیں نہیں، پروفیسر شریعت کی بجائوں میں اس میں ایک تشبیہی کردار نگاری، یا صانعانہ تشریحیں و تعمیل نظر آتی ہے،

اقبال نے غریب کلیم میں برگسان کی تقلید کو بری نگاہ سے دیکھا ہے، اسی طرح بجا و بد نام، میں لفظ کے متعلق وہ لکھتے ہیں، ”یورپ میں لفظ کی حالت ایسی تھی جیسے کوئی رہبر و طریقت ہوا اور اسکو کوئی مرشد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ”راہ صواب“ نام نہ پہنچ سکا، مگر اہ ہو کر رہ گیا“ پیام مشرق میں بھی انھوں نے اس کے متعلق کہا تھا،

آنگہ بر طرح حرم تنہا نہ ساخت  
ہر قلب اومومن دماشش کا فرست  
یہاں اقبال اور پروفیسر شریعت کے بیان میں تضاد ہے اقبال کے فلسفہ کے متعلق خود اقبال کی شہادت زیادہ قابل وثوق ہے یا شریعت صاحب کی، اس کا فیصلہ تیار نہیں کر لیں،

اقبال کے فلسفیانہ تصور اس کے مدارج کے متعلق جو کچھ شریعت صاحب نے لکھا ہے، اس میں بھی کوئی ایقانہ کیفیت نہیں، اقبال نے نہ تو افلاطون کے مطالعہ کے بعد کبھی خدا کا تصور کیا، اور نہ ڈارڈ کا چیلہ، ہونے کی حیثیت سے وہ تصور باری سے متاثر ہوئے اس باب میں ان کا تصور خالص اسلامی تھا، ہاں اپنے رہبر طریقی، روحی کے اندر وہ اشراقی عقیدہ کے ماتحت وحدت فی الکثریت کے قابل تھے،



بندہ و مولانا عزیز الحکیم، قرآن کی تعلیم کے مطابق خدا اپنی ذات کے اعتبار سے واحد ہی  
اور باری کائنات اور اس کے حرکات و انقباضات سبب کسی کے قبضہ و اقتدار کا گم شست  
کے تابع ہیں۔ اسی لئے اسلام نے اپنے دایرہ میں آنے کے لئے سبب استیجابی شہادت  
لا الہ الا اللہ مقرر کیا، اس کلمہ کے حقائق و محاسن، اس کی گہرائیوں و ذرخیز معنیوں کے  
مراحل میں محدثین و فقہانے بھی کاوشیں کیں اور اسلامی فلاسفہ اور مفسرین نے بھی اپنا  
تکثر کرنا (اگر امر کے عالموں) نے بھی اس پر لپی اور مدال کشیں کیں  
اسلامی توحید نے تصور باری کا مسئلہ بڑی جا صحبت کے ساتھ حل کر دیا ہے  
اور ہر مسلم کا فرض ہے کہ وہ ذات باری کے متعلق جیسا اعتقاد رکھے، دنیا کے دوسرے

بے انتہا جو رحمت و کرم کے لئے کھولی جسے اس کا کوئی بند کر نہ دے والا ہے، اور جو کون کر دے  
سراسر کے بعد اس کا کوئی جاری کر نہ دے والا ہے، اور جو کون کھنکھتے والا ہے (ظاہر)  
یہ ابراہیم الکروسی المدنی کی کتاب اشیاہ الاشراف علی تحقیق لا الہ الا اللہ اور  
لا علی قاری کی تحقیق لا الہ الا اللہ، بڑی فاضلانہ تصانیف ہیں، ان  
کتابوں میں کردہ جی اور علی قاری نے لا الہ الا اللہ کے فلسفہ پر تفسیر و  
حدیث، منطق و نحو کی روشنی میں بہت ہی مفید اور دلنشین بحثیں  
کی ہیں، ان کتابوں کے قلبی نسخے طاق بستیاں آ رہے ہیں موجود ہیں  
(۴-۶)

مذاہب اور قوموں سے اسلام کا واسطہ ہوا، تو اسلام کے اندر فلسفہ، تصوف، اور مختلف سیاسی، اجتماعی اور ذہنی سرچشموں کے ذریعہ اسلام کی داخلی زندگی میں بھی تصور باری کے متعلق اختلافات پیدا ہوئے، لیکن ایسے اداروں کی گہری اور طویل بالکل ضروری ہے، اور ہر صحیح مسلمان اس مسئلہ کے حق و باطل پہلوؤں میں آسانی سے تمیز کر سکتا ہے،

سطور بالا میں اسلام کے تصور باری کے متعلق قرآن مجید کی مختصر تعلیم پیش کی گئی ہے، اسکو وضاحت کے ساتھ علمی انداز میں سمجھنے کے لئے ہم ایک ایسے جامع انسان کی فکر پر پیش کرتے ہیں جو یہ یقیناً اسلامیان کا عالم تصور، مفسر، محقق اور نقیب بھی تھا، اور ایک صوفی، فلسفی اور بخوبی بھی، یہ امام غزالی کی فائز ہو جو چھٹی صدی ہجری میں گزرے ہیں، امام غزالی نے تصور باری کے متعلق مفصلہ ذیل بحث کی ہے،

موصوفت وجود، یعنی خدا کی ہستی کی پہچان، یہ اس کلیہ سے ظاہر ہے کہ عالم حادث ہے، اور اس کے حدوث کے لئے کسی سبب کی ضرورت نہ ہے،  
اللہ قدیم اور لازمی ہے، اس کے وجود سے پہلے کوئی شے نہ تھی بلکہ وہی ہر شے سے پہلے ہے،

وہ ابلیس ہے، یعنی ہر طرف ہر شے سے اس کی ذات اول ہو  
اسی طرح آفرین ہے، یعنی ہر شے کے لئے بعد میں اس کا وجود قائم رہیگا،

اللہ تعالیٰ جو ہر چیز ہے جسکے لئے مکان کی ضرورت ہے،  
 بلکہ وہ مناسبیت مکانی سے بلند اور پاک ہے، اور اسکی دلیل یہ ہے  
 کہ ہر جوہر کے لئے مکان کی ضرورت نہ ہے، اور وہ اس سے غلو بہت  
 رکھتا ہے، اس میں وہ ساکن ہو گا یا متحرک، وہ حرکت و سکون سے  
 خالی نہیں ہو سکتا، اور یہ دو عبادتیں ہیں اور جو عبادت سے  
 پاک نہیں، وہ خود عبادت ہے۔

اسکی ذات جسمانی نہیں ہے۔  
 اور نہ وہ عرض ہے نہ جسم کی، نہ وقت و ایک نظام پر قائم ہے،  
 وہ ہر حالت سے پاک ہے،

اللہ تعالیٰ ہر شے پر ہے، اس معنی میں جس پر اللہ نے اپنے وجود  
 کا مفہوم رکھا ہے،

وہ صورت اور مقام سے پاک ہے

اللہ واحد ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے

اسلام کا حقیقی تصور باری ہی ہے جو کو قرآن نے بیان کیا اور جسکی وضاحت  
 امام غزالی نے کی، اسباب الغرر فی معرفة الفرق البشر اور دار مد کی کثرت درجہ دار کا

کوئی قابل ہے تو وہ صحیح اسلامی اعتقاد سے بیگانہ کہا جائیگا اقبال کی تصنیفات میں یہ باتی  
 اس کو وہ اسلام کے بیچے اور ہر چہ پیشہ پیرو تھے، اس لئے نتیجہ نکلتا ہے کہ پروفیسر شریف کی  
 پر ساری کار کا یہ خاصہ فرسائی، اقبال کے فلسفہ کی تسبیح اور پرکھ نہیں بلکہ خود پروفیسر شریف  
 کے مطالعہ فلسفہ کے طور پر ان کی خیالی آرائی اور نا صواب انگیزت،

روحی جس طرح سرائی اور عطار کے تتبع کا اعتراف کرتے ہیں، اسی طرح اقبال  
 نے روحی کی رہبری کا اقرار کیا ہے، انہوں نے اسرارِ خودی، پیامِ شرق، ضربِ کلیم اور  
 جاوید نامہ میں روحی کے ساتھ میں عقیدت اور انحراف کا اظہار کیا ہے، اس سے پتہ  
 چلتا ہے کہ وہ پروفیسر شریف کی اصطلاح کے مطابق ”دار و شکے چلیے“ نہیں تھے بلکہ ”روحی کے  
 مرید“ تھے، روحی کے اشرافی انداز نے اقبال کو سمجھ کر لیا تھا برگسانِ لفظیہ اور ہیگل کے  
 وہ کلام کھلا منکر رہا،

کامٹ، لاک، برگسان، شوپنہار، لفظیہ ہیگل کی فکر و عقاید کے متعلق اقبال  
 نے ”پیامِ شرق“ میں بھی اپنی رائے دی ہے لیکن انکی آخری رائیں جو ضربِ کلیم و جاوید نامہ  
 میں ہیں منعقد ہیں، زیادہ قابلِ لحاظ ہیں، ضربِ کلیم میں برگسان کے متعلق لکھتے ہیں  
 تو اپنی خودی اگر بگھوتا زنائی برگسان نہ ہوتا

اسی کتاب میں وہ ہیگل کا عبارت گہرے خالی بتاتے ہیں لفظیہ کے متعلق پیام  
 مشرق، اور جاوید نامہ، میں انکی بصیرت افزا تنقیدیں موجود ہیں، پیامِ مشرق میں بھی  
 اقبال نے خیال و ہیگل ”کا میاز نہ کیا ہے“

می کشودم شبے بہ ناخن فکر عقدہ ہائے حکیم المانی  
 آنکہ اندیشہ اش برہم نہ نمود ابدی راز کسوت آئی  
 پیش عرض خیال او گیتی فجل آمد ز رنگ دانی  
 چو بدریائے او فرو رفتم کشتی عقل گشت طوفانی  
 خواب بر من دمید افسوسے چشم بستم ز باقی دقانی  
 نگہ شوق تیز تر گردید چہرہ بنمود پیریز دانی  
 آفتاب کہ از تخیلی او افق روم و مشام نورانی  
 شعلہ اش در جہاں تیر نمود بہ بیابان پندار جہانی  
 صحنی از حرف او آہی روید صفات لالہ ہائے انسانی  
 گفت با من چہ گفتہ میر خیز بہ سراپے سفینہ می رانی  
 بہ خرد راہ عشق می پوی بہ چراغ آفتاب می بوی

اسرار خوی، شرب کلیم اور جادوینا آمد کی طرہ یہاں بھی اقبال نے ردی کی  
 رہبری کا اعتراف کیا ہے اور فرماتے ہیں: ایک شب ہم جرمن فلسفی کی گفتیاں  
 سلجھا رہا تھا، لیکن جیوں جیوں میں ڈوب کر اس کا مطالعہ کر رہا تھا، تو اسی سیری  
 نقل نامہ مسودہ ہو رہی تھی، مجھے نیند آگئی، خواب میں مجھے ایک بزرگ کو دیکھا، آپ  
 مجھے چہرہ کی چمک سے روم و مشام کے افق روشن ہو رہے تھے، انہوں نے فرمایا کہ  
 اٹھ، سو گیا ہے، ہیکل پر سر رکھا تا بہ، سر اس پر کشتی چلانے کی کوشش کر رہا ہے

عقل کے لی بونے پر عشق کا رستہ طے کرنا چاہتا ہے، آفتاب کا پتہ لگانا چاہتا ہے چرلے کے ذریعہ۔

اس لئے یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ سلامی تو حید اور رومی کی دریافت اور اشراقیت کے علاوہ کسی دوسرے کئی خیال نے انکی ذہنی تربیت کی ہے، ذیل میں تا کثیر نکاتوں سے رومی کے صوفیانہ افکار کا فلسفہ اشراقی سے موازنہ کیا ہے،

”یقین کے ساتھ صوفیانہ تعلیم کے مافذ کا پتہ لگانے کے لئے ہمارے پاس بھی معلومات کافی نہیں، یہ کوشش ہر حال ناقابل حل مشکلات پیدا کر دے گی، اور قواعد کی مشابہت سے یہ ثابت نہیں ہونا کہ ایک دوسرے کی پیروی ہے، دونوں مسائل سبب کے نتائج ہو سکتے ہیں، جہاں رابطہ و تعلق کا یقین ہے وہاں بھی یہ دکھانا نا ممکن نہیں، مقررہ کم کوئی سے اور مقررہ کم کوئی، اس کے علاوہ چونکہ صوفیانہ رومن کے سارے ظہور بنیادی طور پر یکساں ہیں جسے تک ان ظہوروں میں سے ہر ایک پر اس کے مخصوص اصول اور مذہب کے اثر سے جسکے ساتھ پیشہ پناہی کے لئے وہ مربوط ہوتا ہے، جزوی تغیر قبول، نہ ہونا جو ہم مختلف رازوں میں دنیا کی دو روزہ سرزمینوں میں اکسٹریما جو اصول کو مختلف طریقوں سے منفی بنا دیکھ کر تعجب نہیں کرینگے میں جلال الدین (رومی) اور فلاطینوس کی خاص تعلیمات کے ذریعہ اس یکسانیت کی توضیح کرنے کی راہ دیکھا، گو مشرق میں فلاطینوس کا نام غیر معروف نہ ہو، اس کے جانشین اسکے فلسفہ کو استفادہ پر لائے، اور اس نے اصطلاح کی کتابوں کی شرحوں کے ذریعہ مثال مشرقی نظام پر



بے انتہا اثر ڈالا، ظہور لگے اسکی مختصر صورت جو تصوف میں نمایاں ہے، اگر ہم غلطی نہیں کر رہے ہیں، تو اشراقی ہی مکتبہ سال سے لگی ہوئی ہے، صوفیانہ علوم مابعد الطبیعیہ جو قدرتی طور پر پختہ کارادہ غور و فکر کی پیداوار ہیں، مگر اس سائنس میں ڈھالے ہوئے ہیں، جسکو اسکندر نے اس عہد کی یا اس انگریز ضعیف الاعتقاد کی اور دینہ دارانہ طولہ کو اسودہ کرنے کیلئے سوانح و مناسبت سمجھا، یہ مشابہت جو علی اخلاق میں پھیلی ہوئی ہو اگر قطعی مختلف پیرا میں بھی نہ ہوئی تو اور زیادہ جہت زنا ہوئی، فلاطینوس جو کہ پختہ افکار اور جامعیت کے ساتھ خاصات و صافیات کہتا ہے، جلال الدین اسکو مبہم کہہ رہے ہیں اور کہتے ہیں، وہ مشیہا، کا اظہار کرتے ہیں لیکن کبھی ان کا نام نہیں لیتے، یہ اشارہ کیا جا چکا ہے کہ جلال الدین اخلاقی پہلو سے اپنے موضوع تک پہنچتے ہیں اور کہ منطقیانہ اور مربوط توضیح کے وہ دعویدار نہیں پھر بھی اپنی مختصر مابعد الطبیعیاتی افکار ہیں وہ اس قدر خیال پسند، مبہم اور پتہ کنہا یہ ہیں کہ یونانی اور عربی فلسفہ سے انکی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگا یا اسکا، پھر بھی اگر ہم عہدہ طوے سے اس روشنی میں جو صوفی مصنفوں اور مشائخوں نے ہم پہنچائی ہے، اس پر اسرار بیانات کی تشریح کریں، تو فلسفہ اشراقی کے مفصلہ ذیل خاکہ میں کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ جائی جبکہ جلال الدین نے اپنے انداز میں اپنی شہسوی اور دیوان کے نظریں کے سامنے پیش نہ کر دیا ہو، فلاطینوس کی عرفی ہے ذات باری کے ساتھ کمالی اتحاد، (دلیل) پیدا کرنا، وہ عالم مادی کے اور ہر فوق الطبعی حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے

دکھا تا ہے، (ا) وہ تعلق جو دونوں کے درمیان ہے، (ب) وہ ذرائع جن کے ماتحت مادی کو یا بعد الطبیعی نگاہ رسانی ہو،

(الف) تسلسلہ فلسفہ اشتراقی کا اصولی قول ہے، خدا اور انسان، روح اور مادہ کے درمیان کوئی ناقابل عبور خلیج حائل نہیں، وہ ایک ہی سلسلہ کی ادھیں و انہیں کڑیاں ہیں، اس طور سے فلاطینوس یہ پیام دیتا ہے۔

(۱) توحید مطلق (Absolute Unity) ساری آہستی کی  
 اس، ایک خیالِ اعلیٰ، ایک خیالِ اعلیٰ، ایک کسبِ سن اعلیٰ، بلکہ یہ تمام چیزوں سے بلند و برتر  
 یہ ناقابل تصور ہے، اسلئے ناقابل بیان بھی، اسکو صرف نفی ہی میں بیان کیا جا سکتا ہے۔  
 توحید مطلق، کس لئے نقیضت میں قدم کا لفظ ہے، ہلال الدین کے یہاں  
 اس اعلیٰ فرضیہ کو ظاہر کرنے کے لئے کوئی مخصوص اصطلاح نہیں، ہستی مطلق کے لئے  
 انکے یہاں عام مجازی محاورے ہیں، سمندر، روشنی، عشق، فدا، اب حسن اور صدق،  
 (۲) عقل کل: (Universal Mind) یہ واحد کا

سب سے بڑا نتیجہ، جو ازل سے اسکا ارادہ میں ہے، یہ واحد سے کمتر ہے، کیونکہ خیال سے  
 شرک پہ ہوتا ہے یہ تصورات کا گھر ہے، اور عالم منظر کا نقش اربعین،  
 عقل کل کی یہ اصطلاح ہلال الدین کے یہاں موجود ہے، وہ، سگوشنوی میں  
 روحِ اولیٰ بھی بتاتے ہیں، ”واحد“ کے ان تصورات کو رومی اعیانِ علیہ کہتے ہیں  
 اور عالم منظر میں ان کا منور ہوتا ہے، تو انکو اعیانِ ثابۃ کہا جاتا ہے،

(۳) جان کل: (Universal Soul) یہ عقل کل

سے پیدا ہوئی اور اس میں اور عالم محسوسات میں رابطہ پیدا کرتی ہے، یہ ایک ادھر ہی شخصیت رکھتی ہے، آسمان کے ستارہ زہرہ کی طرح یہ عقل کل سے کسب نور کرتی اور اس کے ذریعہ خطہ ادنیٰ (دنیا والوں) کو منور کرتی ہے،

یہ خطہ ادنیٰ مادی دنیا ہے، مادہ نام ہے صورت کی غیر موجودگی، محض انفس اور عدم کا وہ بذات خود کچھ نہیں، پھر بھی وہ ساری اشیاء کا آئینہ ہے، یہ شے بھی ہے کہ نہ کہ پیچیدہ یا نکل بخروم ہے، شے کے متعلق قابل پذیرش کے نظریات حیرت انگیز و جرباگ جلال الدین کے نظریات سے ملجاتے ہیں، اسب ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ واحد کی عقلی مخلوق سے کثرت کیوں پیدا ہوتی ہے، فلاطینوس جواب دیتا ہے کہ ہر کمال میں دوسرے کو پیدا کرنا کی خواہش ہوتی ہے، واحد بھی نا غیر متفرک اور غیر ناقص رہتا ہے اس کے جوہر میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، بلکہ اس کی طاقت ضیاء بے پیر ہوتی ہے، وہ اس طرح کی کائنات کو از کوکب تا سہرہ رخسہ کے وس سے جوخت میں جاری و ساری رہتا ہے یا آفتاب کی تیزیر سے جو فضا کو منور کر دیتی ہے، رومی فرماتے ہیں،

خورشید رخت چو گشت پیدا / ذرات دو کوئی شہد ہو پیدا  
ہر رخ تو چو سایہ انگند

زان سایہ پدید گشت اشیا

اس طبع سے ساری اشیاء میں خدا کا رنگ پایا جاتا ہے اسی مناسبت سے

جس حد تک انکو سدا اہمیت سے قیمت ہوتی ہے، سب کی کوشش ہے کہ اس  
وعدت سے ملیں، جس کے بغیر وہ اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتے، اور کائنات کی  
تخلیق اسی کشش سے ہوئی،

آساں گرد عشق می گردد بہر عشق است گنبد دوار

(ب) روح اپنی قدیم (اصلی) حالت میں، ارواح سے تعلق رکھتی ہے، وہ  
ازل سے نکل کر مقبول (جس کا اور کتب حواس کے ذریعہ نہیں، بلکہ علم کے ذریعہ ہو) کی  
سرحدوں کو عبور کر کے مادہ کی ناکت میں داخل ہوتی ہے، اس کا یہ فعل اس کے ارادہ  
کے ماتحت نہیں بلکہ ایک جبری ضرورت کی اطاعت میں اس نے ایسا کیا، جہاں تخلیق  
کے لحاظ سے وہ نظرت کا ایک جزو ہے، روحانی ہونے کی حیثیت سے وہ اب بھی تخلیق  
عالم میں اپنا قدم بٹا کرے ہوئے ہے، وہ اپنے گزشتہ لیکن اس طور سے نہیں کہ اس کی تلافی  
نہ ہوتی ہے، وہ قدیم گنبد کی طرح ہے، اس کی طرف ہر اوجہ تکرار انسانی غریب  
کی طرف رخ و قابض ہے

چونکہ روح کا ہر قسم کا انسانی فعل جسم کے ناپاک اثر کے باعث ہے، نتیجہ خوار تہی  
کہ جب یہ رشتہ ٹوٹ جائیگا تو پھر وہ کارہا چھوڑے گی، وہ مشروبات، ہوا سے نفس  
اور دنیوی تشورات سے اور جو کچھ غصہ الہی سے بیگنا ہے اس سے خود کو پاک و صاف  
کرے، اس فرد کو کھال کر سکتی ہے، دیگر قسطنطنیہ پر اس نے کھو رہا ہے، پھر  
بہی بعالم حوسرانت روحانی عالم کے لئے ایک ہی کام دے سکتا ہے، اور دینی

جس دجال کا عشق بھی ایک مقام میں ترین التہاب پیدا کر سکتا ہے اور جو کہ عشق نام  
 ہے خیر و جمال کے اشتیاق کا، ورج اور پر چڑھنے والے چہ زینوں کے سناں اس کے ذریعہ  
 اپنے وطن کی طرف سفر کرتی ہے، ہیو کی طرح، صعد کے بھی رہتے ہیں، انصاف  
 میں اسی کو "مقامات" سے تعبیر کرتے ہیں، آخر میں وہ غیر شعوری سرخوشی کے اس  
 "مقام" پر پہنچتی ہے جو اور اس کا و عظم سے در سے ہے، جہاں شاید وہ شہود و پالا تہیاز  
 نہیں، جہاں طالب، مطلوب سے اور عاشق، معشوق سے لگا کر ایک ہو جاتا ہے  
 وہ اپنی انسانیت کا چولا بدل کر خدا میں مل جاتی ہے۔

## اقبال کا سیاسی پس منظر

آخری دو دہائیوں میں اقبال کے ذہنی اور فلسفیانہ پس منظر پر بحث کرنے کے بعد یہ بھی ایسا ہی اچھا ہو گا کہ سیاسی نظر پر بھی نظر ڈال لی جائے، جو اقبال کی شاعری کو محیط ہیں، تاکہ تبصرہ مناسب طور پر مکمل ہو جائے، یہاں بھی اسکے فلسفیانہ تصورات کی طرح ایک ممتاز ہندوستانی مسلمان فاضل غلام سرور کی رہنمائی سے اہم استفادہ کر رہے ہیں، انھوں نے ایک عالمانہ اور بصیرت افروز مقالہ بعنوان "اقبال کی شاعری کی بعض صورتیں" میں اپنی شاہ کی یادگار میں اکی جلد کے لئے لکھا، جس کو ایبٹ آباد نے ترمیم دیکر ۱۹۶۵ء میں شائع کیا، اقبال کی شاعری پر تبصرہ کے دوران میں جس کا حال اس کتاب میں ادھر ادھر دیا گیا ہے، سرور صاحب نے شاعر کے سیاسی فلسفہ پر بحث کی ہے، اور چکا، یہ ایک متفقہ توضیح بنانے کا کام ہے، اس کی بعض نمایاں عبارتیں، قارئین کے سامنے پیش کرتا ہوں، اور بعض تنقیدیں کیسے جو سلسلہ بیان میں وارد ہوئیں، خود کو مطمئن کر لیتا ہوں، غلام سرور دیکھتے ہیں "سیاسیات عمل کا ایک خاص میدان ہے، اسکے اقبال کو اس سے بڑا اہم کارنامہ تھا۔ عین عین وہ زندگی کا مرحلہ طے کرتے تھے وہ اپنے ذاتی تجربہ کی روشنی میں، سیاسی نظریوں کی جانچ اور پھر دوبارہ جانچ کرتے رہے اور اپنے ہستہ انھوں نے اسکو اس منصوبہ کے ساتھ ہم آہنگ بنایا، جسکی وہ آخر میں تبلیغ کرتے رہے، یہ منصوبہ تھا

ہر سیاسی نظاموں کو رد کرتا، اور قایم اسلامی نظام مدنی کی حمایت کرتا ہے، جس نے  
 حکمران کو رادوی اور روحانی دونوں اقتدار بخشا، اقبال نے اپنے مخصوص پرزور پیار میں  
 شہنشاہیت، جمہوریت، بالشویت، قومیت پر نظر ڈالی، اور آخر میں اس طرز حکومت  
 کی حمایت میں سب کو رد کر دیا، دوسرے الفاظ میں اقبال کا بلاوا، اسلامی نظام<sup>سلطنت</sup>  
 کی طرف رجعت پسندانہ تھا، اور یہ نظام سیاست جو عرصہ وراثت قبل خود اسلامی دنیا  
 سے معدوم ہو چکا تھا، اقبال کے خیال میں آج کی دنیا کے بہت سی پیچیدہ حالات  
 کے موافق تھا۔

”ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کے اتحاد کو جو اپنی حدود سے آزاد ہونا چاہیے  
 اور اس کے اندر سرور صاحب اقبال کے فلسفہ سیاسیات کے شاعر کی حیثیت  
 سے لکھتے ہیں: ”ایک مسلم قوم سے دوسری مسلم قوم کے درمیان کوئی امتیاز نہ ہونا  
 چاہیے“ بہر حال مجھے اقبال کے سیاسی نظریات پر زیادہ فحشی سے بحث کرنے کی  
 ضرورت نہیں، کیونکہ سرور صاحب نے خود ہی ان پر بحث اور پرزور تنقید  
 لکھی اور ذیل میں اسکی غیر متولیدتا واضح کی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر میں  
 ان کا رد فرقہ پرستی اور اتحاد اسلامی کی طرف پھیر گیا تھا، اگر اس الزام کی تکھی اس  
 حقیقت سے کم ہو جاتی ہے، کہ انہوں نے ان تعلیمات کی تبلیغ اس وقت شروع کی  
 جبکہ انہوں نے دیکھا کہ اسلامی دنیا کے حیات بخش مفاد پر دوسری قوموں کا جبر و  
 تسلط ہو رہا ہے، اور یہ منزلی فساد کے قریب ہو رہی ہے، سوال اس پر نہیں کہ

ان کے نظریات کے پیچھے کو انسانیت کا عقائد بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ ہم ہمارے عزیز ہیں یہ کہاں تک  
قابلِ عمل ہے، حکومت کے سارے نظاموں کو ترک کر کے انھوں نے اسلامی طرز  
حکومت کی طرف رجعت کی، جب تک انھیں اتھرتا کہ ان کو مادی طاقت کے ساتھ روحانی  
استعار بھی حاصل ہوتا ہے ۵

اقبال کے نظریہ کی وجہ اختراع کے سرورہ صاحب اس طور سے شاعر کے سیاسی  
خیالات پر تنقید کرتے ہیں "جب دونوں نے باہم متضاد ردِ مبادی اختیار کر لیا، تو دنیا  
مدیوں کی نزاع اور المناک سچی کی قیمت پر دہ نو کو (یعنی مادی اور روحانی قوتوں  
کو) جدا کر کے، یہ فقر بیان ناممکن ہے کہ ہم ایک ہزار برس سے زیادہ پیچھے مڑ جائیں  
اور ایک ایسے نظام کو زندہ کریں جس کا کبھی فائدہ تھا، اور جس کو کمال بھی نہ کیا گیا، اور  
اپنی افادیت سے زیادہ مدت تک باقی رہ گیا تھا، جدید سیاسی اور عمرانی مسائل کا اقتضا  
ہے کہ ان کو جدید معیار سے حل کیا جائے اور وہ اصول بننا پر قادیم اسلامی طرز کو مست  
کی بنیاد رکھیں، ہم اسلامی سادہ ہیں، اور مسیوہیں جدیدی کے اچھے ہوئے مسائل سے اثر  
آفریں طرز پر پیچیدہ براہین ہو سکتے، جو دھاراپل کے نیچے چلنا چڑھنا وہ رک نہیں  
سکتا، قادیم اسلامی روایات اور قانون کے ساتھ انکی (اقبال کی) حقیقت کشی  
محبت ہستنا زیادہ قابلِ تکرار ہے، لیکن قیمت ہی سے ان کا منصوبہ دنیا کو ایک  
دوسرا پڑھ لیا (ایک کتاب جو سولہ ماس میر نے لکھا ہے میں شایع کی ہیں ایک  
فرہنی جزیرہ کا ذکر ہے جس میں ایک کسل، مثالی، تمدنی و سیاسی اظہار راج



تھا) دینے سے زیادہ حقیقتاً نہیں رکھتا،

یہ انگلی سے زیادہ مثالی ہے، ان کی طرح کا بڑا مفکر، قدیم اسلامی ہاگات  
 کے فطرت محبت میں یہ حقیقت بھول جاتا ہے کہ مفتوح قومیں آسانی کے ساتھ اپنی  
 نفسیات کو داگذاشت نہیں کر سکتیں، جو دباؤ اور ظلم کے اندر ابھرتی رہتی ہے۔  
 زمانہ بعید کے خطوط، کابلی، اور خرابی سے، بے مثال پاکیزگی و عمل کے حالات کی  
 طرف مروجت کرنا مجازی دنیا کا کارنامہ ہے، یہ انسانی امکان کے حدود کی چیز  
 نہیں، بعض کارناموں میں ہم یونینگان سے بلند ہیر، انکی خوبی و پاک کا اپنا میا پنا  
 جو صورت انہیں کے زمانہ میں جاس ہو سکتا تھا، نئی نسل کی اپنی نجات کیلئے جدید  
 طریقوں پر عمل کرنا ہے۔

اقتباسات، بالابیش کرنے کے لئے چھپو موزرست، غزالی کی ضرورت نہیں  
 کیونکہ یہ انگریزی میں قرآن (مجید) کے ایک مترجم، فلسفہ قرآن، اور تاریخ اسلام  
 کے مصنف اور اقبال کے ایک مارج کی تراوش قلم کا نتیجہ ہیں، اس لئے قدرتی طور  
 پر ان (اقتباسات) کا ناماسب و وزن ہے۔ اور اس کے نتیجہ کے طور پر اقبال کی اس کتاب  
 تعلیمات کے متعلق سرور صاحب کی بحث اس کی نتیجہ پر پہنچاتی ہے جس طرح شاعر  
 کے فلسفہ یا نظریات کی بحث، یعنی پورا غیر دلی، حقیقتاً اس کے سوا اور دھڑل  
 ہو بھی نہیں سکتا تھا، کیونکہ نظام فلسفہ یا سیارات صرف ذہنی حلقہ انسانیت کو  
 اپیل کرتا ہے، اگر یہ اس آئندہ ان کی پیداوار ہے جو مجھے ہوئے معتقدات میں جکڑا

ہوا اقبال ایسا ذہن نہیں رکھتے تھے، اسوجہ سے کہ قدیم اسلامی طرز حکومت سے ان کو  
 شدت کے ساتھ دلچسپی تھی، جیسا کہ ان کے شائع کردہ صاحب نے صاف گوئی کے  
 ساتھ تسلیم کیا ہے، اقبال ہی کی طرح ہیں طور پر اسی نظریہ کے حامی، ڈاکٹر عزیز احمد،  
 قدیم اسلامی طرز حکومت کا تصور ان الفاظ میں اپنے ایک مقالہ ”اسلامی طرز حکومت  
 اور جدید سیاسی نظریہ“ کے سلسلہ میں ظاہر کرتے ہیں، ”اسلام ایک جمہوریت، جتنا  
 کی حکومت، جتنا کیلئے اور جتنا کے ذریعہ نہیں ہے یہ نوع انسانی کی تکمیل کیلئے خدا  
 کے ناموں کے ذریعہ خدا کی حکومت ہے، ملت اور امیر ذمہ دار ہیں کہ خدا کی حکومت  
 خدا کی کتاب اور پیغمبر صلیم کی احادیث کے مطابق قائم کریں، اس طور سے قانون الہیہ  
 کا اقتدار اسلامی طرز حکومت کے بنیادی مسائل میں سے ہے اور امیر و ملت کے  
 ارکان کو اپنی رہبری کیلئے شریعت کا مطیع رہنا ہوگا، اسکو یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ اللہ  
 کا حکم اور منشا ہے، اسطورہ باللہ سے یہ ظاہر ہے کہ اسلام کا نظام حکومت ہمیشہ شان  
 کی جمہوریت کی طرح نہیں ہے، جہاں کوئی قانون اکثریت کی دلی خواہش کے مطابق  
 نافذ کیا جاسکے، اس میں تغیر ہو یا ترمیم، اسلام میں صرف اللہ کی حکومت ہوتی ہے  
 اور اسی کا قانون ہماری ہوتا ہے“

توضیح بالا کی صحت تسلیم کرتے ہوئے ایک بے لاگ ناواقفانہ کے ساتھ  
 محسوس کریں جیسا کہ سرد صاحب نے کہا کہ ”اقبال کی سیاسی تعلیمات دنیا کے منہ  
 ایک دوسرے یوٹوپیا، جو اسکا فی سے زیادہ منالی ہے، پیش کرنے سے زیادہ حقیقت

نہیں رکھتے اور یہ کہ نئی نسل کو اپنی نجات کے لئے نئے طریقوں پر عمل پیرا ہونے کی ضرورت ہے۔ یہ ایک سبق ہے جس کا احساس معلوم ہوتا ہے اقبال کو نہ تھا، کیونکہ وہ ایک شاعر تھے، باضابطہ مفکر یا تربیت یافتہ سیاست دان نہ تھے، اسلئے وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہ گئے کہ اسلام کی تاریخ میں خواہ ایک ہی بار قلیل عرصہ کیلئے ہسی، مسلم ریاستوں کی سیاسی جھنجھالی کا وجود ہی نہیں، آیا اس کا کبھی وجود ہو گا یہ ابھی تک ڈانوا ڈول ہے، اس کے برخلاف یہ ظاہر ہے کہ اس نظام کے ماتحت جسے اقبال نے پیش کیا ہے، ہندوستان کی طرز حکومت کا مسئلہ لایمحل رہ جاتا ہے، اس کو جاننے دیجئے، خود مسلم ممالک میں قوت عملی اثرات اور رجحانات کا دھارا کھلم کھلا لادینی قومی حکومت کی طرف مڑ رہا ہے، اور بجائے مادی دروہالی طاقت کے جو قادیم اسلامی طرز حکومت کی ایک چیز ہے قابل تعریف طریقہ سے اس طرف مڑ چکا ہے، مصطفیٰ کمال کی نہایت کی بدولت ساہا سال ہوئے ترکی ایک لادینی ریاست بن چکا ہے، اور وہاں حکومت کا کوئی مذہب نہیں، دوسرے اسلامی ممالک بھی مثلاً مصر و ایران کھلم کھلا اسی رخ پر جھکے جا رہے ہیں، پھر بھی اسلامی دنیا کی ریاست کا یہ پودا زمیاسی تصور اقبال کی طبع شاعرانہ میں الہامی کیفیت پر ابھرتا رہا، تو پھر تعجب کی کوئسی بات ہے، اگر یہ ان لوگوں کے قلوب میں کوئی دیوار نہ پیدا کر سکا جو صحیح طور پر اسٹیپا کا ادا رکھتے اور جو آج کی دنیا میں صورت حال کی صحیح راغبیت کو پرکھتے ہیں، کسی شخص کو اس امر واقف سے تعجب میں آتی ضرورت نہیں، کہ سرور صاحب اور دوسرے ناقدانہ ذہن رکھنے

والے لوگوں کی طرح ڈاکٹر عبداللطیف بھی اسی نیچر پر پہنچے، کتبہ صنی کی طرف مسلمانوں کی مراجعت، کیلئے شاعر کا سیاسی سطح نظر جاریہ تمدن کی ترقی پذیر روح سے ملکر اجاڑا گیا۔ لیکن یہ ساری شبہات اور دقتیں اقبال کو تکلف نہیں پہنچا تیں، اور اس لئے وہ اپنی نظموں کے بڑھتے والے کے افادہ کار دھانی کے لئے انکو جمع کر کے کیلئے (۱۹۳۵ء) میں اس سوال پر غور کرنے کے لئے عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کے متن کا مطالعہ بہت زیادہ بصیرت افروز اور معنی خیز ثابت ہو گا، لیگ کے دستور کے پورے متن سے جس پر ۲۲ مارچ ۱۹۳۵ء میں بمقام قاہرہ دستخط ہوا ظاہر ہوتا ہے کہ مخصوص دستخط کنندگان میں شامی اور لبنانی جمہوریتیں، انجک، ارد، انجک، شہزادہ شرق اردن، اور عراق، سعودی عرب، مصر اور یمن کے سلاطین تھے۔ دستور کا تمہیدی بیان اس طرح شروع ہوتا ہے،

”اس قریبی مشیت کو استوار کرنے کی خواہش کی بنا پر جو عرب ریاستوں کو وابستہ کئے ہے، اور ان راجوں کو جو ان ریاستوں کی حکمرانی اور خود مختاری پر مبنی ہیں مستحکم اور بچتہ کرنے کے لئے سخت آرزو مند ہیں کہ انکی کوششوں کو سارے عرب ممالک کی مشترک فلاح، کی طرف رہنمائی کرے، انکی حالت کی ترقی، انکی مستقبل کی ضمانت، انکی آرزوں کے حصول، اور ان کے عرب ممالک میں عرب رائے عامہ کی خواہشات کی تعمیل کے لئے (دستاویز کے دستخط کنندگان نے) اس مقصد کے لئے ایک معاہدہ کرنے کا فیصلہ کیا ہے، اور اپنے دارالامہاموں (یا وکلاست سلطان) کو نامہ

کر رہا ہے جنھوں نے اچھی اور مناسب صورت میں نکالت نامہ کا جائز بناد لیا اور پچان کر لیا ہے، اور فہمہ ذیل ضابطہ کو مان لیا ہے، معاہدہ نامہ کے بایں شرائط میں سے میں صرف دو شرطوں کے متن کا اقتباس پیش کروں گا جو وضع طور پر ایک کے اعتراض، مفاد ضابطہ پر کرتے ہیں، سات عرب ریاستیں جنھوں نے لیگ کے دستور کو تسلیم کرتے ہوئے اس معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، مصر، سعودی عرب، شرق اردن، شام، لبنان، عراق اور فلسطین پر مشتمل تھیں، فلسطینی نمائندہ نے اپنی ریاست کی طرف سے دستخط کیا اس دستور کی ایک نقل نام بھی والی مین کو بھیج دی گئی، چونکہ اس ریاست کی طرف سے کانفرنس میں کوئی نمائندہ نہ تھا، تاکہ وہ بھی اگر مایل ہوں تو لیگ میں شرکت کریں، چینیستہ مجموعی عرب ریاستوں کی بہت بڑی تعداد کا شمار سات ملک جو مائیک معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، اور لیگ کے دستور کو مان لیا،

عرب لیگ معاہدہ نامہ کی دو شرائط سب ذیل ہیں:

- (۱) عرب ریاستوں کی لیگ، آزاد عرب ریاستوں پر مشتمل ہے جنھوں نے معاہدہ نامہ پر دستخط ثبت کیا ہے، ہر آزاد عرب ریاست لیگ کا رکن بن سکتی ہے،
- (۲) لیگ کا مقصد یہ ہے کہ ساری جمہوریاتوں کو ایک ساتھ دوسرے سے قریب کر دے، انکی سیاسی حرکت و عمل میں ہم آہنگی اور ان میں دوستانہ تقویت کا احساس پیدا کرے، انکی آزادی اور سلطنت کے تحفظ اور عمومی طور پر انکے مفاد کے لئے اور ان سارے سوالات کے لئے جو عرب ممالک اور ان کے مفاد سے متعلق

ہیں، نظام کے طریق کار اور ہر ریاست میں حالات کے متداول ہونے کے لحاظ سے یہ (معاہدہ نامہ) یہ بھی مد نظر رکھنے کا یقین دلاتا ہے، کہ ممبر ریاستوں کے درمیان مفصلہ ذیل امور میں قریبی رابطہ و ہم آہنگی رہے گی،

(الف) اقتصادی اور مالیاتی حالات، تجارت، تبادلہ محصول و درآمد، زرعت، اور صنعت وغیرہ پر مشتمل ہونگے،

(ب) مواصلات، جو ریلوے، سڑک، ہوائی پرواز، جہاز رانی، ڈاک اور ناروغیہ کو مختصی ہوگا۔

(ج) تہذیبی معاملات

(د) سوالات متعلقہ قومیت، پاسپورٹ، پروانہ راہداری کی تصدیق سرکاری فیصلہ کی تعمیل، تحویل مجرمین۔

(ر) فلاح عمرانی،

(س) صحت عامہ

یہ بین الاقوامی دستاویز بہت زیادہ معنی خیز ہے، جو کچھ اس میں موجود ہے اس اعتبار سے، ہو اور جو نہیں ہے اس لحاظ سے بھی، سب سے پہلے فرنگہ شناسوں کو لےجئے، یہ تعجب انگیز ہے کہ مذہب سے متعلق، مطلق کسی چیز کا حق ہے جس کو دوسرا کلام واسطہ نہ دے، اسلام یا بین اسلام یا اسی طرح کی اصطلاحات کا اس میں تذکرہ نہیں، یہ فرنگہ اثرات بالکل نمایاں ہے، اس دستاویز میں جس کے ذریعہ عربی بوسا

والی ریاستیں اپنے مستقبل کا مقابلہ کرنے کے لئے مستحضر ہوئی ہیں، کوئی مذہبی ہتھیاری  
 ترکیب اخلاص کلمہ یا نعرہ نہیں پایا جاتا، اور نہ کسی مذہبی ماخذ نے اس کی تحریک چلائی  
 یا اس کو فیضان پہنچایا، بلکہ اس کے برعکس اس کی روایت دروفاخذوں نے ہی اٹھاؤ  
 اور مشترک انسانی یگانگت سے ہوئی، اس معاہدہ نامہ کو ہندوستان کے بعض مسلم  
 رہنماؤں نے ایک نامبارک ابھار، یورپی نظریہ قومیت کی تخلیق سے تعبیر کیا، یہ  
 جہاں اگر عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ پر برسیل تنقید دیا گیا تو بالکل  
 صحیح ہے، کیونکہ یہ کلمہ کھلا یورپین نظریہ قومیت کی پیداوار ہے، اس حیثیت سے  
 یہ چیز ان تمام باتوں کی تائید کرتی ہے، جو ہم نے اس کتاب میں ہندوستان سے  
 باہر بہتیری مسلم ریاستوں اور مسلم ممالک کے سیاسی زور کے میلان کے تعلق کہا  
 ہے، عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست پر مبنی ہے اور نہ اس  
 سے اس کو فیضان پہنچا ہے، اور نہ انہیں بین الاقوامی احساس کی کاروائیاں ہیں  
 یہ مشترک مذہب نہیں بلکہ بین طور پر مشترک نسل و زبان کے غور و تامل پر مبنی  
 ہے، پھر یہی وجہ ہے کہ ترکی، ایران، افغانستان اور بعض دوسری مسلم ریاستیں  
 ایشیا اور افریقہ دونوں جگہوں پر تو نسلًا عرب ہیں اور نہ انکی بول چال عربی، لیگ  
 سے اس کے دستور کے تین کے واضح شرائط کے ماتحت مخصوص طور پر ملحقہ رکھی گئی ہیں،  
 اس لئے میں بحث وہاں کر دینا کہ لیگ کا قیام، پورا پورا ثبوت ہے،  
 اس کا جو کچھ ہم نے اس کتاب میں اسلام کے سیاسی تصورات اور فلسفہ العین کے

متعلق (جسکی اقبال نے تفسیر و وضاحت کی تھی) کہا ہے، کہ یہ خود مسلم ملک کی جدید ریاستوں کی حرکت و عمل کے ناموافق ہیں، ہندوستان جیسے ملک جسے بامیں تو گچھ کہا ہی نہیں جاسکتا، جب یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ اقبال قومی بنیاد پر ریاستوں کے تخیل کے سخت مخالف تھے، اور ایک مسلم وفاقی مملکت، یا گروہ ہند کی پر ایمان رکھتے تھے، تو عرب ریاستوں کی لیگ کی تعمیر ان کے ان نظریوں کی جو انھوں نے اپنی نظموں میں ظاہر کیا، ایک غمناک شہرح ہے، ان کی مخالف قومی نظموں میں سے صرف ایک کو دہرائے ”جدیدیتوں میں سب سے بڑا نیت وطن یا مادرِ وطن کا بہت ہے لیکن وہ عیاں ہو سکی آرائش کرتا ہے، ہندوستان (اسلام) کا کھنڈن ہے اس بہت کے خط و خال سے بالکل نئی تہذیب کا عکس چڑھ رہا ہے جو سیت جتنا عجیب کی اسلامی تشکیل کے لئے تباہ کن ہے“ اس نود واد شعر پر ختم کرتے ہیں ”مسلمانو! اس بہت (قومی حبِ اوطانی) کو خاک میں ملا دو“ اور پھر بھی ابھی شاعر کی وفات کو بیست سال بھی نہیں گزرے تھے، کہ عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کا جو دہوا، جو مبنی تھا قومی اور لادینی ریاستوں کے تصور پر اور اس کو اس نظری نصیب العین سے کوئی سرور کاوندہ راجہ عرب میں قدیم خلافت کے زمانہ میں متداول تھا اور جس فکر و تصور کو اقبال اپنی نظموں میں اس قن دہی کے ساتھ نشوونما دیتے اور اس کی کفالت کرتے رہے۔“

اتحاد عرب کی تعمیر پر لکھتے ہوئے ایک بہت ہی باخبر و خبیر نویس



(مسٹر فرینک اڈبرٹین) اپنے خیال کا یوں اظہار کرتا ہے، "نسلی یک رنگی کے ایک زیر دست احساس اور تاریخی صفت بناری نے عرب ریاستوں کو ایک ملک میں منظم کر دیا ہے، نسلی اخوت کا احساس مستقل طور پر بڑھ رہا تھا اور عرب قومیت تیزی سے ابھر گئی، ٹھیک یہی بحث ہے جو ہم نے اس باب میں اٹھائی ہے، یہ کہ عرب اتحاد ایک نسلی یکسانیت کا نتیجہ ہے، نہ کہ مذہبی مشابہت کا، ہندوستان کے متعلق علی گڑھ کے پروفیسر محمد حبیب ایک مقالہ "چین اسلامی تحریک سے قومیت کی طرف" کے زیر عنوان مرقومہ "ایڈیا کو آرٹری" بابت اپریل ۱۹۳۵ء میں اس موضوع پر اپنا خیال یوں ظاہر کرتے ہیں، "یہاں تک کہ مسلمانان ہند محسوس کرتے ہیں کہ مسلمان کی بین الاقوامی خلافت کا زمانہ گزر چکا، اور یہ کہ ہندوستان میں یاد رکھیں، اسلام مقامی، قومی اور شاہانہ ریاست میں ظہور پذیر ہو گیا، ایک مسلمان جو ابھی تک خلافت پر اطمینان رکھتا ہے، ایک ذہنی مریض کی حیثیت سے محسوب ہو گا، ایک طرح سے تو سمیات انتہائی قدیم ہے، جتنا خود تمدن گیر نہ کہ انسان اپنی قسمت کے ہاتھوں، اپنی سرزمین سے وابستہ ہے، اس سرزمین سے جہیں وہ زرعیت کرتا تھا وہ سرزمین جس کا حصول ادا کرتا ہے، وہ سرزمین جس میں وہ لوٹ کر جاتا ہے"

اس قضیہ پر جرح و تعدیل کرنا بیجا رہے جب کو پروفیسر حبیب جیسے مسلم دنیا کی سیاسی طاقتوں کے دھاراکے باخبر مشاہد نے پیش کیا ہے، یہ کہ عربوں کی تحریک انراض و مقاصد کے لحاظ سے بالکل غیر مذہبی اور فاضل لادینی ہے

ایک دوسرے بیان سے پاریشوت کو پہونچتا ہے، جو ستمبر ۱۹۴۷ء میں عطیہ صاحب نے دیا ہے جون رن میں عرب لیگ دفتر کے ذمہ دار ہیں، یقیناً عرب ممالک کے مسلمان ہندوستانی مسلمانوں سے ایک روحانی رشتہ رکھتے ہیں، لیکن اس کا مفہوم یہ نہیں کہ پاکستان یا چین اسلامی تحریک میں انکی کوئی حمایت بھی کی جاسکتی ہے، ہالوگ عرب دنیا میں مشرق فریبہ اور مشرق وسطیٰ کے ممالک اور ہندوستان کی ایک گروہ بندی کے تصور سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں، جیسا کہ اگست ۱۹۴۷ء کے کانگریس کی تجویز میں منضبط ہے، ہلوگوں کو جہاں تا گاندھی، پنڈت جواہر لال نہرو اور مولانا ابوالکلام آزاد کے تصورات سے فیضان حاصل ہوا، اور ہلوگوں کو گہرے طور پر علاقہ لگا ہوا ہے، کہ زنداں سے اپنی رہائی کے بعد گروہ لوگ پہلے سے ہی اہم ہندوستانی مسائل میں مشغول ہوں، وقت نکال کر عربوں کی انتہائی آرزوؤں کے متعلق غیر مسلم حمایت کا اظہار کرینگے، ہلوگ اس اخوت پسندانہ انداز دوستی کو فراموش نہیں کر سکتے، انھوں نے اعلان کیا، ”ہمیں گہرا افسوس ہے کہ مسلم لیگ، حلقوں میں بے یمنی اور ذاتی خطوط کو قیڑ مڑ کر مٹا دینا چاہیے، جن سے پاکستان کے متعلق عرب لیگ کی حمایت کا مفہوم پیدا ہوتا ہے، اس بارہ میں میں زور دیتا ہوں کہ عرب استغلاص کی تحریک نہ فرمانداری و عیت رکھتی ہے اور نہ یہ کوئی مسلم تحریک ہے، یہ اپنے تصور کے لحاظ سے غیر فرقہ وارانہ اور لادینی ہے، اس میں مسلم بھی ہیں، اور عیسائی بھی، سب کے سب عرب دنیا کے پلیٹ فارم پر متحد ہیں“

اس بحث کے سلسلہ میں جو اس باب میں اٹھائی گئی ہے، اہم و عظیم کے اعلان سے زیادہ کوئی دوسری چیز نتیجہ خیز نہیں، یہو سکنتی کوئی قوم عربوں سے زیادہ اسلامی مسائل روایات کی پابند نہیں، جو کہ ایک قدرتی امر ہے کیونکہ نبی معلوم نے انہیں کے درمیان اس نسبت کی تعلق کی جوا انھوں نے قائم کیا، یہ کہ انھیں (عربوں) نے سیاسی اور اقتصاد اعراض کے لئے اس سر اسر غیر مذہبی اور فاضل لادینی بنیاد پر اپنے کو منظم کیا، یہ ایک ایسا واقعہ ہے، جس کے معنی وہ بھی مناسب طور سے سمجھ سکتا ہے جو ڈرا ہوا

## استدراک

میک ڈاؤگل کے نزدیک نفسیات تمام معاشرتی علوم کی بنیاد ہے، اس کے نزدیک وہ لوگ غلطی پر ہیں، جو اخلاق و مذہب، قانون و آرٹ، معاشیات و سیاسیات پر لکھیں، اور نفسیات کی بنیادی اہمیت سے انکار کریں، یا اس کو قرار دے کہ وہ جس طرح نفسیات معاشرتی علوم کا سنگ بنیاد ہے، اسی طرح سیاسیات کا دائرہ اثر و نفوذ ان تمام معاشرتی علوم پر جاری و ساری رہتا ہے، سیاسیات کی تاریخ میں بتائی ہے کہ انسانی زندگی کے ان سارے عمرانی و مدنی پہلوؤں پر سیاست کا گہرا اثر ہے، اس لئے سیاست صرف اس اجتماعی علم کا نام نہیں جو زمین کی خاص حد و دے کے اندر داخلی طور پر انسانی زندگی کے اس و سکون، معاشرتی فوز و فلاح، اور مدنی نظم و نسق کا کام انجام دے، اور خارجی طور پر غیر اقوام

اور نہ ملک سے دوستانہ چین، اعلیٰ معادلات اور تجارتی شرائط کی پابندی بلکہ  
اس کے ذرا لطف بہت زیادہ وسیع ہیں،

تقدیم ادبیات میں بلوکیت اور سامراج کے نقطہ نظر سے سیاست کی بھی  
تعریف کی گئی ہے، راعی و رعا یا کے تعلقات، فرمان روائی اور فریل برداری،  
عدل و انصاف، جو دو کرم سیاست کے اہم مفروضات سمجھے جاتے تھے، اب عبدالہ  
نے اڑھو، ڈار و شیر، امیر و مادیہ و عبد الملک، ولید و منصور کے جوا قوال نقل  
کئے ہیں، ان سے صرف بلوکیت کی نفسیات، اسکی قدروں، اور بادشاہوں  
کی محسوس اداؤں کا اندازہ ہوتا ہے، انسان کی جمہوری زندگی اس کے عیاشی  
پہلو، اور دعوائی مفاد کی تشکیکیں، تقدیم سیاسی ادب میں کم ملتی ہیں اس کی وجہ  
انسان کے نظام زندگی کا تغیر ہے، انسان پہلے ملوکیت کا حامی تھا، اور اسی  
نقطہ نظر سے سوچتا تھا، اب جمہوریت کا دور ہے، اسلئے انسان کا زاد فکر بھی  
بدل گیا، سیاست کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے، کہ انسانی زندگی کے ان پہلوؤں  
پر جو، کا اد پر ذکر کیا گیا ہے، سوچنے والوں کی دو جماعتیں ہوتی ہیں ایک جماعت  
توان افرا و پیشکش رہی ہے، جن کے ذہن و زبان میں ہم آہنگی نہیں، جبکہ دوسری  
بیان میں بعد المشرقین پایا جاتا ہے جو ہمیشہ احوال، فضا اور کسی غیر اجتماعی غرض

کو مساتے رکھ کر اپنی اوجھار، رجحانات اور کردار کا مظاہرہ کرتے ہیں، اور اکثر وہ  
 ہمیشہ "اس میں خلوص ناپید ہوتا ہے، دوسری جماعت وہ ہے جو ہر حال میں حق پرستی  
 کی دائمی رہتی اور اعلانِ حق کو اپنا ذمہ سمجھتی ہے، عام اصطلاح میں ایک اچھا  
 سیاست دان وہی سمجھا جاتا ہے، جسکے دماغ میں آتشکدہ اور قلب میں ہر ف کی  
 سل رکھی ہو اور وہ سچیے اضطراب کے ساتھ لیکن جذبات سے ذرا متاثر نہ ہو،  
 اس کا رویہ اس شاطر کا سا ہو اور اپنے حریف کے ساتھ باد کا دشاہد کی رنگ  
 رلیوں میں بھی مصروف ہو لیکن اپنے ہمدوں سے ہمیشہ چوکنار رہے، اور برابر اس  
 فکر میں لگا رہے، کہ کب موقع ملے اور حریف کو مات کر دیا جائے، سیاست کا میدان  
 انکے سامنے بساطِ شطرنج سے کسی طرح کم نہیں، اس کے برخلاف قوموں کی تاریخ  
 میں حق پرستوں اور حق کا اعلان کرنے والوں کی بھی کمی نہیں رہی، ہمارے بڑے  
 بڑے ائمہ دین سیاست کی قربانگاہ پر بھی نہٹ چڑھے،

دنیا سے شعر و ادب میں زبان و احساس کا یہی میل ہے جو شاعروں  
 اور ادیبوں کو سیاست کے میدان میں بھی صدق و صفا کا مظاہرہ کرنے پر مجبور  
 کرتا ہے، دانستہ و باین، ملٹن و سبویں بادن، اور گوٹے و اقبال نے بھی اس  
 دنیا سے دلچسپی لی، سیاست دان کی مشیت سے وہ ناکام رہے، انکی ناکامیاں اعلانِ  
 حق کا لازمی نتیجہ تھیں، دانستہ سے ڈی مونا کر گیا، لکھی اور سیاست میں عملی حصہ  
 لینا شروع کیا، تو حکومت نے اس کا سر قلم کر لینے کا فرمان جاری کیا، اس کا اعلان

اسباب ضبط کر لیا گیا اسکو جلا وطنی کی مصیبت میں جھیلانی پڑیں، بامین کی اسی صدق بیانی، اور بے لاگ سیاسی شعور کا اثر تھا کہ اسکو انگلستان چھوڑنا پڑا، اور قریب تھا کہ اس کو یورپ ہی سے بحال باہر کیا جائے، ملٹن اور سوین ہرن کی شاعرانہ عظمتیں تاریخ فراموش نہیں کر سکتی، لیکن انکے سیاسی مشاغل ان کو کامیاب سیاستدان نہ بنا سکے، اقبال کے ساتھ بھی آسمان کی ہی بے اداسیاں تھیں وہ مراد حق پرست تھے، انکے یہاں زبان احساس میں ہم آہنگی تھی۔ جو سہ چاندی بوسے، جو محسوس کیا دہی لکھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نہ صرف اپنے عہد کی سیاست میں وہ ناکام رہے بلکہ آج جبکہ انکی سیاست پر تبصرہ کیا جا رہا ہے، تو ان کے مذہبی اور غیر مذہبی دونوں حلقوں سے انکے سیاسی شعور کو ناقص اور انکے سیاسی تصورات کو دوازدہ کار بنایا جا رہا ہے۔

مرثیہ بہادر سپرد نے ایک تھاں کی حیثیت سے دنیا شعری کو سیاست سے ورے تالیا، آپ کے نزدیک نہ تو ایک اچھا شاعر اچھا سیاستدان ہو سکتا ہے اور نہ ایک اچھا سیاستدان ایک کامیاب شاعر، غلام سہروردی، فیروز صیب اور ڈاکٹر عبداللطیف، اقبال کے نظام سیاسی کے تصور کو عہد حاضر کیلئے ناقص، کم مایہ اور ناقابل قبول مانتے ہیں، یہ غالباً نتیجہ ہے اس امر کا کہ محض مغربی تعلیم نے انکی زندگی پر اسلامی فیوض کا اثر پڑنے نہ دیا، انھوں نے اسلامی قوانین و دستور کا مطالعہ ہی نہیں کیا، جیسا کہ روسے و عالمگیر النانی وغاد کے نقطہ نظر سے اسلامی سیاست اور اس کے اثرات و

افادات کی تنقیدی پرکھ کر سکتے۔

اقبال کے سیاسی نظریات کے متعلق ڈاکٹر سناہ کی تحقیق درمیان میں زور اور دلائل میں منوانے کی ہدایت موجود ہے، لیکن انھوں نے نام نہاد اسلامی حکومتوں کے موجودہ رد یہ کہ پیش نظر رکھ کر اقبال کے سیاسی انکار کا تنقیدی اندازہ لگایا ہے، ڈاکٹر سناہ نے موجودہ مسلم ریاستوں کی توہین پرستی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ دنیا میں اگر قدرت نام نہاد امر کی دیورپی جمہوریتیں، اپنی سرمایہ دارانہ سامراجی پالیسی کے تحت مشرقی اقوام کو اپنے سیاسی جال میں پھنسانے جوئی ہیں تو کیا جمہوریت کی فادری خصوصیات ہی سے انکار کر دیا جائیگا، اقبال نے اس موضوع پر اپنا خیال ظاہر کیا ہے وہ ہر پر کے پر قریب جمہوری نظام سلطنت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، بلکہ وہ ایسے جمہوری نظام پر لوکیت کو ترجیح دیتے تھے،

مستاع معنی میگا دزدوں نظر تان جوئی زسوراں شوخی طبع سلیمانی نمی آید  
گریز از طرز جمہوری غلام بختہ کاوے شو کہ از مغز دو صد خورک انسانہ نمی آید  
اقبال ایک واضح الاعتقاد پر جوش مسلمان تھے، اسلام اپنے پیروں میں  
بطینت و قومیت کی تنگ نظریاں پیدا کرنا نہیں چاہتا، بلکہ قرآن پاک کی تعلیمات

اور سن رسول کی تلقینیں، ایک بچے مسلمان کے اندر بین الاقوامی حساسات پیدا کر دیتی ہیں وہ دنیا کے تمام مسلمانوں کے ساتھ خود کو ایک مشتہ اخوت میں منسلک پاتا ہے، ہو سکتا ہے جمہوری اعتبار سے عہد حاضر کے تخیل سیاسی تجارب اس کے ہاں داعی نفس اور وسوسہ نظر میں تلخیاں پیدا کریں، لیکن وہ اسکو انسان کی اطلاق بے باگی سے تعبیر کر کے گفت اخسوس مل لینگا۔ پھر بھی وہ آسانی کے ساتھ اپنی بین الاقوامیت کے تصور سے دست بردار نہیں ہو سکتا۔

عجب ہے ڈاکٹر عبداللطیف، پروفیسر حبیب اور غلام سر بھدر اقبال کی اسلامی ریاستوں کے وفات یا قدیم خلافت کے طرز کی اسلامی ریاست کے تصور کو عہد حاضر کی پیچیدہ تمدنی زندگی میں ایک ناقابل قبول چیز سمجھتے ہیں، آج ہمارے سامنے برطانیہ روس دام رکھ ہے۔ تو خلافت رامنشہ کے عہد میں قیصر کسری اور حبشہ کی سامراجیں تھیں، جب اس وقت ایک مسلم خلیفہ اپنی روحانی اور مادی طاقتوں کے ذریعہ دنیا کے اقوام و ممالک پر اپنا اثر و نفوذ رکھ سکتا تھا، درسی و عباسی خلفائے بگھی، یورپ کے جارحانہ اقدامات کے باوجود اپنے وسیع حاکم مہر و سر پر اپنا اقتدار رکھا تو کوئی دجہ نہیں کہ آج پھر وہی صورت حال نہ پیدا ہو سکے عباسیہ کے دور (۱۵۰ء - ۲۵۵ء) میں بہت سے شاہی خاندانوں کے در و دیں آئے صفاریہ ابو بکر، بنی طولون و اتابکان موصل، سامانیہ (۸۶۴ء - ۹۹۹ء) و دیلمی (۹۷۴ء - ۱۰۵۶ء) غزنویہ (۹۶۲ء - ۱۱۸۶ء) سلجوقیہ (۱۰۳۷ء - ۱۱۹۳ء) ان تمام قوتوں



نے عباسیہ کا اقتدار تسلیم کیا، اور اکثر بادشاہوں کی جانشینی اس وقت تک باعناط  
نہ سمجھی گئی جب تک خلیفہ بغداد نے اس پر ہر دھما مندی ثبت نہ کر دی،

لیفوب بن لیث الصفار نے شہر میں طاہرہ کی مملکت پر قبضہ  
کر لیا، اور پھر کل جدید فارس، خراسان اور طبرستان کو اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔  
عراق پر حملہ آور ہوا، لیکن عباسی خلیفہ موفق نے بہ مقام داسط اسکوز بردست  
شکست دی، صفحہ ۷۱ میں وہ مر گیا، اسکے بھائی اور جانشین عمر بن لیث نے  
خلیفہ معتز عباسی سے صلح کر لی، خلیفہ نے اپنے منشور کے ذریعہ اس کے مقبوضہ  
مالک پر اسکی خود مختارانہ بیادست تسلیم کر لی،

شہنشاہ ہند (محمد تھلق) کو بھی خاندان عباسیہ سے امتناز بردست روحانی  
لگاؤ تھا کہ اس نے خلیفہ المستنصر راشد عباسی کے دستے امیر غیاث الدین محمد بن  
عبد القادر چیسے آوارہ وطن اور بینوا کے ساتھ جو دارالنہر میں قبر کی مجاوری کرتے  
تھے شاہانہ عزت و احترام سے پیش آیا اور دولت سے مالا مال کر دیا، ایک مرتبہ  
امیر غیاث الدین آزرودہ حاضر ہو گیا تو شہنشاہ ہند ایک بندہ گھنٹریں کی طرح اس  
کے سامنے معذرت کے لئے آیا، اور عباسی شاہزادہ سے عفو خواہی کی اور اس وقت  
تاک اس کو شاہزادہ کی دھما مندی کا یقین نہ آیا جب تک شاہزادہ کا بیڑ شہنشاہ ہند  
کی گردن میں حائل نہ ہو گیا، حتیٰ تفعیلہ قد مک علی عقیٰ

اسی طرح ایک دوسرے شامی عرب امیر سیف الدین کے ساتھ شہنشاہ نے  
 بڑی دھوم سے اپنی بہن کی شادی رچائی بخترند کے بادشاہ بہرام نے دربار دہلی میں  
 ایک وفد بھیجا، تو سلطان نے اس کے لئے بھی بڑا اہتمام کیا،  
 ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں ”اسلام کی تاریخ میں ایک ہی بار قلیل عرصہ کے لئے  
 سہی مسلم ریاستوں کی جھڑبندی کا وجود ہی نہیں، کیا عباسی عہد میں ابوبہ کے ساتھ  
 ایرانی، عرب، اور ترک مسلمانوں نے متحدہ طور پر یورپی طاقتوں سے نبرد آزمائیاں  
 نہیں کیں، انگلستان تو ریچا رٹو سے علیحدہ ہو کر اسلامی حکومت سے صلح کرنے پر تیار  
 ہو گیا تھا کیا اس وقت اسلامی سلطنت کے کسی گوشہ سے بھی بد استثنائے بعض  
 ناقابل لحاظ دھلی مخالفت ایرانی، عرب اور ترک جھڑبندی کے خلاف کوئی مظاہرہ  
 ہوا تھا، اسی طرح مضل سلاطین دہلی اور ایران کے صفوی خاندان سے گہرا سیاسی  
 معاشرتی اور مذہبی ربط ہو چکا تھا، یہاں تک کہ ہمایوں کو ہندوستان کی دوبارہ  
 حکومت بھی صفویہ ہی کی مدد سے میسر ہوئی، عہد حاضر میں معاہدہ سعد آباد اسلامی  
 ریاستوں کی گروہ بندی کی زندہ مثال ہے جب چند مسلم ریاستوں کا وفاق ممکن  
 ہوا تو پھر عالمگیر طور پر مسلم ریاستوں کا وفاق مستحکم کیونکر ہو سکتا ہے،  
 اس کے علاوہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس کے گہرے روابط اور مشرقی  
 عالمک پرانگی انداز داریاں، کس رحمان کا پتہ بتاتی ہیں، روس، یورپ و امریکہ  
 کے انہیں سرمایہ دارانہ سامراجی منصوبوں سے متاثر ہو کر، اشتراکی نظام کی توسیع

بلکہ ذریعہ دنیا کے اقوام اور حکومتوں پر اپنے اثرات ڈال رہا ہے، ترکستان کی  
تسلیم و حکومتیں اسکے زیر اثر آگئیں، اب سرخ چین اور اسرائیل کی جدید سلطنتیں  
بھی اسکی ہوا خواہ ہو گئیں، مشرق میں بڑی سرعت اور زور کے ساتھ اس کے  
اثرات پھیل رہے ہیں، کیا اسلامی حکومتوں کا وفاق اسی طرح ممکن نہیں جس طرح  
بطانیہ کی دولت مشترکہ اور اشتراکی نظام کے ماتحت مغربی اور مشرقی ریاستوں  
کا روسی ہلاک!

ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست  
پر مبنی ہے نہ اسکو اس سے فیضان پہنچا ہے، ورنہ اس میں بین اسلامی احساس  
نفاذ فرمایاں ہیں یہ مشترک مذہب نہیں بلکہ مشترک نسل و زبان کے غور و  
مامل پر مبنی ہے، تعجب ہے ڈاکٹر سنہا عرب لیگ کے اس سیاسی تصور کو مسلمانوں  
کے مائلیہ و فاتی نظریہ پر مبنی نہیں سمجھتے (گو عرب لیگ کے معاہدہ نامہ میں اسکی  
تشریح ہے اور ایم عطیہ نے اس کا انکار کیا ہے) مختصر یہ کہ یہ ایک بین اسلامی  
سیاست کا آغاز ہے، عرب لیگ کے بیدار مغز، وسیع النظر اور معاملہ فہم  
سلطانوں کے لئے اس کے سوا کیا چارہ کار تھا کہ وہ عرب و مشام، مصر و  
سنان کے عیسائی عربوں کی بڑی تعداد کی ہمدردیاں حاصل نہ کرتے اور اپنے  
اصلی تعداد میں ایک زبردست مخالف ہلاک فایم کر کے ترکوں، ایرانیوں اور  
افغانوں سے برصغیر محبت استوار کرتے، اور یہاں وفاقا نہ دھتے، ڈاکٹر سنہا شاید

بے خبر نہ ہونگے کہ عرب لیگ جو اڈل اول سات آزاد ریاستوں پر مشتمل تھی اسباب  
 اس میں تقریباً تین گنا اضافہ ہو گیا ہے، اور اگر شام اور شہر اردن کے پس پردہ  
 دول پورپ کے سرمایہ دارانہ سامراجی منصوبے نہ ہوتے تو عرب لیگ بہت زیادہ  
 طاقتور ہو جاتی، پھر بھی فلسطین کے مسئلہ نے دنیا کے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دی  
 ہیں، کیا عرب لیگ کی ممبر ریاستوں پر امریکہ، برطانیہ اور روس کی پالیسی کا  
 انقلاب انگیز اثر نہ ہو گا اس پر گہرا یہ امر کہ اسلامی ریاستوں کے وفاق کا مسئلہ  
 ہندوستان کی سیاست سے کہاں تک موافقت رکھتا ہے، ڈاکٹر سہاس لے یہ  
 اس وقت لکھا تھا جب پاکستان نہ بنا تھا، پاکستان میں یہ تحریک زور پکڑ رہی  
 ہے، لیکن ہماری رائے میں اسلام کے سیاسی تصور کے یہ بالکل منافی ہے، ایک  
 عظیم الشان پڑوسی حکومت سے جس کے ساتھ قدرتی وحدت کے لحاظ سے گہرے دوستا  
 روابط ہونے چاہئیں ملاحکم بنیاد پر دوستانہ معاہدہ کئے ہوئے پاکستان کے لئے مسلم  
 ریاستوں کا وفاق قائم کرنا کوئی زیادہ سودمند نہیں، جیسا کہ خود رسول پاک کی  
 مدنی زندگی سے ثابت ہے جبکہ آپ نے ایک طرف قریش سے صلح حدیبیہ کی اور  
 دوسری طرف مدینہ کی پڑوسی طاقتوں بنی قریظہ، بنی قینقاع وغیرہ سے دوستانہ  
 معاہدہ کر لیا تھا، رسول پاک کی سیاسی پالیسی نے نہایت دیانت سے یہودی قبیلے  
 امن کی زندگی گزارنے اور خود مسلمانوں کے لئے امن کے ساتھ اسلام کی دعوت  
 تبلیغ کرنے کی راہ پیدا کر دی تھی، یہودیوں نے عہد شکنی کر کے اپنی بربادی خود

بول لی، اسی طرح عرب لیگ کی پالیسی بھی پاکستان کے لئے شمع راہ ہو سکتی ہے جس نے عیسائی عربوں کا اتحاد پہلے ضروری سمجھا، پاکستان اور ہندوستان دونوں کا فوز و فلاح، اسی میں ہے کہ انہیں گہرے دوستانہ روابط ہوں، رہ گیا مسلمانان ہند کا نظریہ سیاسی، چونکہ آزادی کے بعد انڈیا یونین ایکٹ لاڈلی جمہوری ریاست ہے اس لئے اسکی اسلامی گروہ بندی کا کوئی سوال ہی نہیں، یہاں کا مسلمان انڈین یونین کے مفاد کے لحاظ سے مولانا آزاد اور نپٹرسناہرو کی مشرقی ریاستوں کی گروہ بندی پر یقین رکھتا ہے اور اسی میں اپنی اور ہندوستان کی عوام کی ترقی محسوس کرتا ہے،

## سرفضل حسین اور اقبال

ڈاکٹر سمنہانے ذیل کا مضمون اپنی کتاب کے آخر میں درج کیا ہے، چونکہ کتاب کی ترتیب کے بعد یہ معلومات فراہم ہو سکی ورنہ اس کو اقبالی کے سیاسی پس منظر کے سلسلہ میں ہونا چاہیے تھا، ہم نے اس باب کے بعد اس کو رکھا، ڈاکٹر سمنہانے فرماتے ہیں ”اس کتاب کے تکمیل کے بعد سرفضل حسین کی سوانح زندگی، اشتیاع ہوئی، یہ ان کے صاحبزادہ عظیم حسین صاحب کی لکھی ہوئی ہے، سیاسی زندگی کے میدان میں سرفضل حسین اور سرفضل اقبال کے تعلقات کے متعلق اس کتاب میں بعض دلچسپ اشارات پائے جاتے ہیں، کتاب کے مصنف اور ناشر کے اعتراف کے ساتھ ذیل میں یہ قصبہ نقل کئے جاتے ہیں، اقبال کی تصنیف پر سیاستدار، اور عوامی رہنما کی حیثیت سے یہ کتاب تازہ روشنی ڈالتی ہے۔“

۱۹۵۷ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں ڈاکٹر اقبال نے اپنی تقریر میں کہا ”حقیقت المناک ہے کہ شہری، دیہاتی و حلقہ انتخاب کے سوال کو سرفضل حسین کی حمایت حاصل ہو، جنہوں نے بدیہی طور پر جموں کے دیہاتی (علاقہ کے) رہنما نہیں بلکہ مسلم رہنما کی حیثیت سے اقتدار حاصل کیا، لیکن اقتدار سے پیوستہ ہونے کے بعد انہوں نے دیہاتی شہری اختلافات پر زور دینا شروع کیا، اس طور سے انہوں نے بعض ایسے شرکار حاصل کر لئے جن کو حکومت میں

اقتدار حاصل کرنے کا نہ تو کوئی حق تھا اور نہ جن میں وزارت جیسے مناصب پر فائز رہنے کا اثر و نفوذ ہی تھا، جو اس کیلئے ضروری ہے، لیکن جو محض اسی وجہ یعنی اپنی معمولی قابلیت کے باعث انکو ایک مافوق البشر کی حیثیت سے دیکھتے ہیں بعض ارباب اختیار نے بھی اس پالیسی کی ہمت افزائی کی، کیونکہ اس صورت سے وہ لوگ مصلحت کی اصلاحات کا زور توڑ سکتے تھے جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ان رجحانات کا نتیجہ یہ ہوا کہ حقیقی رہنمائی کا منصب بہت دور چلا گیا اور اس کے برعکس قطعاً نااہل سیاسی جانناں ”انتہائی روشنی میں آگیا،

چونکہ فضل حسین کے خلاف تنقید عام طور پر ڈاکٹر اقبال کی وجہ سے شروع ہوئی، آخرالذکر کی زندگی خاص طور پر قابل ذکر ہے، کیونکہ حقیقتاً فضل حسین نے انکو مدد پہنچانے کی پہلے کوشش کی، لیکن ڈاکٹر اقبال ان پیش کردہ سہولتوں سے بہرہ حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے، ۱۹۲۶ء میں حسین نے سرسید کا نام، تعلیمی کوترغیب دی کہ وہ ڈاکٹر اقبال کو چچی کا عہدہ دیں، لیکن یہ امر نہ بہت بخیر ہی تھا کہ ڈاکٹر اقبال نے حکومت پر بے لگام تنقید لکھ کر سرکاری افسران کی ہمدردی دکھو دیں،

۱۹۲۶ء میں آئندہ اصلاحات میں مسلمانوں کے مطالبات پیش کرنے کے لئے، انگلستان میں سرٹیری آف اسٹڈی کے پاس مسلم وفد بھیجے کی تجویز دی، سر فضل حسین نے ڈاکٹر اقبال سے اس وفد کی رہنمائی کے لئے کہا اور اس عزت

کے لئے تین ہزار روپیہ جمع کیا، یہ چیز ڈاکٹر اقبال کے لئے قدر اول کی سہولت  
زندگی کو یقین کر دیتی، لیکن انھوں نے جانے سے انکار کر دیا، چونکہ اس میں مزید  
چند ہزار روپیہ کا صرفہ تھا، انکے بدلے میں سر طفر اللہ جالے کے لئے راہنی ہو گئے  
اور انھوں نے اپنے لئے روشن مستقبل یقین کر لیا، اس (واقعہ) نے ڈاکٹر اقبال  
کو مدد پہنچانے کے لئے فضل حسین کو مزید کوششیں کرنے سے باز نہ رکھا، اور  
انھوں نے تجویز پیش کی کہ کانسٹنٹین کے صدر کی حیثیت سے چودھری شہاب الدین کو  
میراثہ ختم ہو چکے بعد ڈاکٹر اقبال کو مجلس اتحاد (یونیٹ پارٹی) کی علامت  
کے درجہ صدر منتخب کیا جائے ڈاکٹر اقبال نے انکی پالیسی پر تنقید اور اخبارات  
میں ان پر سخت حملے کر کے انکی ہمدردیاں کھو دیں، نتیجہ یہ ہوا کہ یونیٹ پارٹی  
اکثریت نے ان کو صدر قبول کرنے سے انکار کر دیا ۱۹۳۳ء میں فضل حسین کے کہنے پر  
وائس لائے نے دوسری گول میز کانفرنس کے لئے ڈاکٹر اقبال کو نامزد کیا، کانفرنس  
میں شرکت کرتے ہوئے اقبال مسلم وفد کے ایک نمایاں رکن سر اکبر حیدری سے الحاح  
اور یہ چیز رکن وفد کی حیثیت انکی کامیابی میں سدا راہ ہو گئی، ہندوستان کا یہ  
اگر انھوں نے مسلم وفد کے کام پر سخت تنقید کی، اس تنقید نے سکریٹری آف افسیٹ  
کو سخت آزر دہ کیا دیا، کیونکہ اس سے کانفرنس کی کارروائیوں کا مہیا کرنا اور

مل آزر دہ ہونے لگی، یہی تھی، اس سے برطانوی پالیسی کو دھکا لگا، طفل تسلی، نساہتی، ہمدردی



سال مرفصل حسین نے ترغیب دی کہ ڈاکٹر اقبال کو پھر گول میز کانفرنس میں بھی بھیجا جائے، یاد فقہ و کیران کو فیڈرل اسٹرکچر کمیٹی کی خدمت پر مامور کیا جائے ہندوستانی وفد کے رکن کی حیثیت سے مجلس انوار میں بھیجا جائے، اگلے سال کے تجربہ کی بنا پر ڈاکٹر اقبال کو گول میز کانفرنس میں بھیجے گئے لئے سر دھری کے ساتھ رضامندی ہو گئی ابھی کانفرنس شباب پر تھی کہ ڈاکٹر اقبال استعفاء دیکر ہندوستان چلے آئے اور الہ آباد میں مسلم لیگ (کے جلسہ میں) اپنے خطبہ کے اندر سخت ترین ممکن الفاظ میں حکومت بھائیہ پر کھلم کھلا الزام لگایا، اس لئے یہ کوئی تعجب انگیز امر نہیں کہ مرفصل حسین کی پیہم درخواستوں کے باوجود اسرار نے ڈاکٹر اقبال کو پبلک سروس کمیشن کا

---

فیڈرل اسٹریٹجی اور سیاسی چال بازی کا بھانڈا بھوٹا، ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ہندوستان کے یہ نام نہاد راکبین ملک کے اعراض پر برطانوی مفاد کو ترجیح دیتے ہیں، ع۔م

---

اے کیا مطلب تھا، اقبال منافقانہ چال کے ذریعہ، دوسرے سردوں، اور خان بہادر کی طرح برطانوی سیاست کا ہتھیار بن جاتے، اور مسلم مخالف کو اپنے انگریز آقا کی رضامندی پر قربان کر دیتے اگر سیاست اور تدبیر کا نام ہے تو یقیناً اقبال ایسے نہ تھے۔ اقبال تو خیر بہت بلند شخصیت کے حامل تھے، ایک معمولی درجہ کے سیاستدان کو بھی ایسا رویہ رکھنا نہ چاہیے، یہ قوم کے ساتھ کھلی ہوئی غداری ہے، ع۔م

رکن بنانے سے انکار کر دیا، لیکن فضل حسین کو کوئی چیز ڈاکٹر اقبال کی مدد کرنے سے  
بچر بھی باز نہیں رکھ سکتی تھی، اور انھوں نے سفارش کی کہ جنوبی افسر میں  
ایجنٹ کی حیثیت سے ان کے تقریر پر غور کیا جائے،

میر فضل حسین (جب ڈاکٹر اقبال کو سرکاری چہرہ دلانے میں ناکامیاب ہو گئے  
تو انھوں نے ڈاکٹر اقبال کی مدد کے لئے نظام حیدر آباد سے رجوع کیا، جواب میں  
سر اکبر حیدر نے لکھا کہ ”اقبال نے“ تار کے جواب میں کہ امداد کی مخصوص صورت اور  
حد کے متعلق بتائیں“ جواب دیا ہے، پانچ ماہ مصافحت کا کام، چلتے، ملاقاتیں، پانچ  
کی پارٹی، سرسری اندازہ ساٹھ ہزار، کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ میں اپنی کپٹی اور  
حکومت سے اپنے دوش پر انصاف گراں لینے کے لئے کہہ سکتا ہوں، اس پر فضل حسین  
نے رقم کے متعلق کچھ ترمیم پیش کرتے ہوئے لکھا، ”میں خیال کرتا ہوں کہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کو  
دو یا تین اچھے آدمیوں کی صحبت میں باضابطہ ملاقاتوں اور خطبات کے لئے مدد پہنچانا  
ریاست اور ہندوستانی مسلمانوں کے لئے مفید ہوگا، مجھے پسند ہے کہ حیدر آباد اس  
پیشکش کو منظور کرے“ ڈاکٹر اقبال اپنے مسرفانہ تجویز پر اٹسے رہے اور اس لئے یہ  
(تجویز) ناکام ہو گئی،

تین سال کے بعد اسی قسم کی ایک کوشش کی گئی، جبکہ میر فضل حسین نے  
میاں امیر الدین کو لکھا ”اقبال کہتے ہیں کچھ دن ہوئے ہیں نے سنا وہ اچھی طرح  
نہیں ہیں، اور یہ کہ وہ بعض مالی مشکلات میں ہیں، میرا خوش ہو گیا اگر تم بہت

ای رازدارانہ طور پر مجھے بتاؤ گے کہ صحیح حالت کیا ہے، میں کالج کے زمانہ سے ان کا بڑا مداح رہا ہوں، ایک بار پھر میں انکو مدد پہنچانے کی کوشش کرنا چاہتا ہوں، اگر مجھے صحیح طور سے معلوم ہو جائے، کہ آجکل صحت، مالیات، اور حقیقی کاروبار اگر کوئی ہے، کے لحاظ سے وہ کیسے ہیں۔“

میاں امیر الدین نے جواب دیا کہ ”ڈاکٹر اقبال نے سلسلہ سے وکالت ترک کر دی انکی صحت اور ایسی طرح انکی مالی حالت خراب ہے، اور انکی آواز سرعہ سے کے ساتھ بیٹھی جا رہی ہے۔ انھوں نے یہ تجویز پیش کی کہ اگر حیدر آباد میں سلسلہ خطبات کا انتظام اور ایک معقول معاوضہ کا تعین کر دیا جائے، تو اس سے انکو پھر مدد پہنچائی فضل حسین نے دس ہزار روپیہ میں جدید اسلامی تحفیل ”ہر چھ خطبات دینے کا منصوبہ تیار کیا لیکن نظام کی حکومت نے ڈاکٹر اقبال کے مجوزہ شرائط کو ماننے سے انکار کر دیا اور خط و کتابت پھر یہ نتیجہ ہو گئی حقیقی معاملہ یہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال سیاسی استبداد سے تھے، وہ ایک سیاسی فلسفی تھے، وہ ایک تجلی انسان تھے اور یہ سمجھ نہیں سکتے تھے کہ ”سیاسیات منہاجت کا ایک کھیل ہے“ وہ منصب حاصل کرنے یا بیٹھنے سے محروم رہ گئے، کیونکہ وہ معاملات کے آدمی ہونے سے زیادہ شاعر اور مفکر تھے۔“

مسیح فرمایا آپ نے اقبال نے خود ہی کہا تھا،

فلسفی را با سیاست دال و یک نیزان مسیح و چشم آں خورشید کورے دیدہ کایں بے نے

(بقیہ صفحہ ۳۱۵ پر)

فضل حسین نے مسلم سیاسیات کے جس نظریہ کی وکالت کی اسکو عام طور پر سارے ہندوستان کے مسلمانوں نے مان لیا، لیکن ۱۹۳۷ء میں بنسبا دی طور پر مسلم سیاسیات کے ایک مختلف نظریہ کی وکالت ہونے لگی، اس نے ڈاکٹر اقبال کے فلسفیانہ خیال میں جہم لیا، انھوں نے یہ طور نہیں اس امر کا آغاز نہ کیا کہ مذہب اور تہذیب کی وجہ سے مسلمان ہندوؤں سے بنیادی طور پر مختلف ہیں، اور یہ کہ سیاسی اور اقتصادی لحاظ سے دونوں کا ایک دوسرے سے میلالات ممکن نہیں، اور اس لئے اس کا حل یہ ہے کہ ایک مسلم ریاست جو ہندو ریاست سے ممتاز ہو عالم وجود میں آئے، یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ چند علاقوں میں ہندو مسلمان ایک ہی زبان بولتے

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۱۶

۱۰۔ آں تراشد قول حق را حجت نا استوار۔ چہ دیں تراشد قول باطل را دلیل محکمے،  
فلسفی اور سیاستدان کا فرق یہ ہے کہ فلسفی کبھی کبھار کتاب کو نہیں دیکھ سکتی  
سیاستدان کی آنکھ لذت، اشک، ریزی ہی سے محروم رہتی ہے، فلسفی حق کی پاسبان رہی تو  
کرتا ہے لیکن انکی دلیل بوری ہوتی ہے، سیاستدان، ناحق کی حمایت میں مضبوط دلیل پیش کرتا  
ہے (پیام مشرق: فلسفہ و سیاست) اسکے اقبال فلسفی، اور سیاستدان دونوں کی کمزوریوں  
سے واقف تھے فلسفی اپنی حرص میں مبتلا رہتا ہے، سیاستدان اخلاقی ہرمن  
میں، اقبال فلسفی بھی تھے اور سیاستدان بھی لیکن ذہن و اخلاق کے لحاظ  
سے دونوں سے بہت بلند تھے،

ایک ہی سماجی رسوم کے پابند، مشترک اقتصادی مشاغل میں شریک کار، اور ایک ہی اسل یا اختلاط نسل سے تعلق رکھتے ہیں پھر بھی مذہبی عقیدہ کا اختلاف ایک ایسا اختلاف ہے، جو سب سے بالہ ہے اور اس کو انسانی حرکت و عمل کے ہر شعبہ میں فیصلہ کن عنصر کی حیثیت سے سمجھنا چاہئے، ”ڈاکٹر اقبال اس طئی قومیت کے قائل نہ تھے، جس نے مغرب میں نشو و نما پائی تھی، انھوں نے ایک ایسی قومیت کی وکالت کی جو اول سے آخر تک مذہب کی بنیاد پر قائم ہوا“

فضل حسین نے ایسی پالیسی میں سنگین خطرات دیکھے، اور پنجاب میں ایک غیر فرقہ وارانہ جماعت قائم کر کے (اقبال کے تخیل کی) سخت مراحت کی، اور آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ذریعہ انھوں نے انہیں خطوط پر سارے ہندوستان کے اندر غیر فرقہ وارانہ جماعتوں کی تعمیر کی وکالت کی، یہ اسی مراحت کا کھلا نتیجہ تھا کہ جناب صاحب اپنی عرض حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے اور ۱۹۳۷ء کی صوبائی اسمبلیوں کے عام انتخابات میں مسلم لیگ کے امیدوار اتنی اقلیت میں کامیاب ہو سکے جن کو خور و دین کے ذریعہ دیکھا جاسکتا تھا۔

## استدراک

ملک کو متحد ہونا چاہیے عظیم حسین صاحب اور ڈاکٹر سہاگا انھوں

نے اقبال کی نجی زندگی کے بعض مخفی پہلوؤں کو واضح کیا، ہمیں اکثر اقبال کے ”سر“ ہونے پر افسوس آتا تھا اور ہم اس سرکاری تشفقہ کو انکی جبین بے خسیاں پر ایک بدنامہ داغ سمجھتے تھے، عظیم حسین صاحب نے اقبال پر سر فضل حسین کی عنایتوں کی رویداد پیش کر کے ثابت کر دیا کہ یہ خطاب اقبال کو سرکار پرستی کے صلہ میں نہیں ملا تھا بلکہ انکے ہر بان و دستوں نے انکوں ”ط“ پر پہنچایا، ڈاکٹر سنجہا نے بہت اچھا کیا کہ سر فضل حسین کی سوانح زندگی سے اقبال کے بعض نجی حالات کا اقتباس و پیدیا، سہنا صاحب نے اقبال کی کمزوری اور سیاسی نااہلیت کے ثبوت میں یہ سواد فراہم کیا ہے حالانکہ یہ واقعات اقبال کی اخلاقی زندگی کا معیار بہت بلند کر دیتے ہیں، واقعات بالاکہ سر ہر لحاظ سے اقبال کی مروج انسانیت اور انجی ہوئی جاتی ہے یہاں تک کہ اقبال کی بلند شخصیت ہمیں ماضی کے بعض نہایت ہی قابل احترام تاریخی انسانوں کی یاد دلاتی ہے، جبکہ حق گوئی و حق پرستی نے گوان کو عارضی مصائب و مشکلات میں مبتلا کیا، لیکن انسانیت کی اخلاقی رہنمائی کے لئے وہ ایک روشنی والا پیغام دے گئے، آج دنیا ان کے اخلاص، راسخاں و بلند کردار پر سرزد ہوتی ہے، اخلاقیات کی مثالی زندگی میں ایسی بہتیری مثالیں ملتی ہیں، جنہوں نے حق پرستی کے مقابلہ میں نہ حکومت کی ہر داک کی تراس کے موافقہ و عتاب کی ہاتھوں نے ایمان پرست

کے ساتھ اپنی بلند محسوسات کو دنیا کے سامنے پیش کیا حکومت نے کوڑے برسائے، سڑکوں پر گھسیٹا، نہایت ہیمانہ انداز میں انکی تذلیل و تحقیر کی، لیکن انھوں نے زبان سے وہی کہا جو انکے ذہن میں تھا، یہی وجہ تھی کہ سفیان ثوری کو امویوں نے بھی قہر سے نہیں دیکھا، ان سے مواخذہ کرنا چاہا، امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے واقعات مشہور ہیں، یحییٰ بن ابی کثیر کے ساتھ اموی حکومت نے بربریت کا سا سلوک کیا، امام مالک کے استناد زہبیہ لرائی، لے سفاح کے عطیہ سے انکار کر دیا، ابو بردہ (متوفی ۱۱۷ھ) اور ابو قتلابہ (متوفی ۱۱۸ھ) نے منصب قضا کو ٹھکرا دیا، مبہوم بن ہرمان (متوفی ۱۱۷ھ) سرکاری ملازمت پر اظہارِ افسوس کرتے تھے، ابن ابی ذئب، سعید بن سیدہ، اور یزید بن ابی حبیب نے نہ بادشاہوں کی پروا کی اور نہ انکے سطوت و جلال کی، دیکھا کہ بولے، حق کہا اور یہ نیانہ رہے، ہم اقبال کو ایک بلند انسان سمجھتے تھے، لیکن اتنا بلند نہیں کہ وہ ہماری "امامت" کے بلند منصب تک پہنچ گئے ہوں، سر فضل حسین کی سوانح زندگی سے تو اقبال کی سیاسی نااہلیت نہیں بلکہ اسرار روحانی کی محرمیت ثابت ہوتی ہے، ان کی زندگی کا یہ رخ انکی شاعرانہ لے کو ایک پیہرا نہ الہام، روحانیت کا تحزن اسرار اور رشد و

علا یہی اقبال ہیں بھی تھی فرماتے ہیں۔

آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بیباکی کو اللہ کے شیریں کوئی آئی نہیں رہا یہی  
(بال جبریل)

برائیت کا بڑی صحیفہ بنا دیتا ہے، انھوں نے ٹیسٹ بوش سے فرمایا تھا،  
آہ! اس راز سے واقف ہو نہ ملانہ فیقہ ہوتا وحدت انکار کی ہر وحدت کردار پر غلام  
اقبال کا نظریہ تھا کہ فکر و کردار میں ہم آہنگی ہونی چاہیے اور یہ  
انھوں نے برتنا کر دکھا دیا،

بیشک عظیم حسین کے الفاظ میں "سیاسیات مصالحت کا ایک کھیل ہو"  
لیکن کونسی سیاست وہ جسکو فضل حسین، سر شفیق اور سر سہرو نے کھیلنا، اور  
فکر و احساس کے جس اسکول میں سہا صاحب نے بھی تربیت حاصل کی، ہاں  
باقسمت ہندوستان کی پستی کا ایک زمانہ تھا جبکہ یہ سیاسی تخیل پروان چڑھا، جس  
عہد میں اسکی اہمیت بھی ہم تسلیم کر لیتے ہیں، لیکن ہمیں تو اجل و نہر و بگاڑی و  
آزاد و ڈاکٹر محمود، اور سی، آر، واس کی ضرورت تھی، ہندوستان کے ان ہیروؤں  
نے مادر وطن کو آزاد کرالیا، ورنہ ہم کیا امید کر سکتے تھے کہ سر فضل حسین یا سر سہرو  
ہمیں آزادی دلا سکتے،

سر فضل حسین کی پونیٹسٹ پارٹی غیر فرقہ وارانہ تھی، لیکن فضل حسین  
کبھی قومی و وطنی نہ تھے، انھیں بزرگوں کے وجود نے تو برطانوی سامراج کو  
تقویت پہونچائی، ہندو مسلمانوں کی مخلوط سیاسی پارٹی بنانے سے قوم پرستی و  
وطن دوستی کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ برطانیہ کے سایہ میں حصول اقتدار کی یہ  
بھی ایک صورت تھی کانگریس کے خلاف یہ ایک برطانوی سیاسی محاذ تھا،



جسین، امراء، رؤسا، سر، اور خان بہادر شامل ہوئے،  
 سہنا صاحب نے اقبال کو پاکستانی تصور کا بانی بتاتے ہوئے ان کو  
 سیاسی اعتبار سے مفضل حسین سے کمتر درجہ کا سیاستداں بتایا ہے، ہم بھی  
 اس تصور کے سخت ترین دشمن تھے، گو موجودہ صورت حال نے ہمارے تصور پر  
 ماضی کو افسردہ بنا دیا ہے، اقبال اس تصور کے بانی کی حیثیت سے ہندوستان  
 کے دشمن نہ تھے، یہاں کا ایک فلسفیانہ تصور تھا، یہاں کی جنس کی زندگی کا نقشہ  
 دیکھ کر وہ اس قنوطیت میں مبتلا ہو گئے ہونگے، لیکن اس تخیل کی بنا پر اقبال فرقہ پرست  
 اور ریونیونسٹ پارٹی کی بنیاد ڈال کر مفضل حسین قوم پرور نہیں ہو سکتے مفضل حسین  
 کی سوانح زندگی شاید ثبوت مل رہا ہے کہ اقبال برطانوی سامراج سے بھی نگر لینے  
 کے لئے مستعد رہے تھے، اور ہم کار پرستوں کی سیاسی وسیعہ کاریوں سے بد دل  
 ہو کر وہ چپے چلائے اور آخر انھوں نے اکثر مواقع پر اپنے مفاد کو بھی نقصان پہنچایا  
 یہ ہندوستان کے اس عظیم انسان شاعر کی قربانی تھی،



# اقبال کی کتابیں اور غیر مسلم قارئین

میں اس باب میں غیر مسلموں کی مخصوص نسبت سے اقبال کی قدر و قیمت سے بحث کروں گا، اردو یا ہندوستانی ہندوستان کی زبان ہے، اور ہندوستان صرف مسلمانوں ہی کی سرزمین نہیں، بلکہ ان دوسرے لوگوں کی بھی ہے، جو ابھی تک آبادی کی بڑی اکثریت پر مشتمل ہیں، اور جن کے نام پر خود ہی عربوں اور ایرانیوں نے ہندوستان کی خاک پر اپنے اولین ورد کے بعد ہی ہے اس ملک کو ہندوستان کہنا شروع کیا تھا۔ اب اقبال کی شاعرانہ پرواز خیال یا ان کے فلسفیانہ حدود و تصور میں ہندو کہاں سے آئے، ہیں اکبر علی صاحب کی کتاب سے جن کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے، ایک کافی طویل عبارت کا اقتباس پیش کروں گا، آجکل کی شدید فرقہ وارانہ نزاع کے زمانہ میں بھی جو شاعر کے خلاف ان کے مسلم حقوق کی کپی ہوا تھا ہی کے باعث جو غیر مسلموں کے ذہن میں موجود ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی ہندوستان کے ہندو ان کی حسب طہنی سے متعلق نظموں، ہندوستان ہمارا، بنیا مند، تصور پرورد، ہندوستانی کا گیت، ہندوستانی بچوں کا قومی ترانہ، سوامی رام تیرتھ رام، بھالہ لگا تیری منتر کا اردو ترجمہ مسعود آفتاب، اور ان کی مشہور مرمری نظم ایک طاہرہ کمال کو پڑھتے ہیں ان کا لگہ ہے کہ شاعر کے دل میں اپنی جنم بھومی اور ہندوستان قومیت سے کوئی وابستگی نہیں رہی، اور ان کا خیال ہے کہ وہ سراپا میں اسلامی عقیدے کے دہان

بن گئے ہیں، اور ترکوں، ایرانیوں، افغانوں اور مصریوں کے مفاہد اور ترقی کے لئے  
 لکھتے ہیں، وہ کہ جینیت ہندوستانی کے ہندوستانیوں کے لئے، اپنی خیال غیر مسلموں کے  
 ذہن میں شاعر کے غلامانہ تعصب پیدا کرنے میں ناکام نہ رہا اور چند قابل عزت  
 مستثنیات کے ساتھ غیر مسلم انکی کتابوں کو پڑھنے کے لئے توجہ نہیں دیتے۔  
 جن لوگوں نے ابھی تک اس موضوع کی بحث کو سمجھا ہے انکو اس نظر پر کے  
 ماننے ہیں کوئی وقت نہ ہوگی کہ اس میں ہندوستان کے غیر مسلموں کا کوئی قصور نہیں  
 کہ وہ اقبال کی تصنیفات نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ ان کو اس میں کوئی کشش نظر  
 نہیں آتی مسئلہ طور پر ان کی شاعری کا بہت بڑا حصہ فارسی میں ہے جسکو ادبی  
 ہندوستان میں مسئلہ کے زمانہ سے جینیت سرکاری زبان کے مدد سے قوت کر دیا گیا  
 اور جس کی وجہ سے انکی تحصیل قانونی کھربوں اور حکومت سے واسطہ ہندوؤں  
 کی بڑی اکثریت نے ترک کر دی، اگر اقبال نے کھلم کھلا صرف غیر مالک کے  
 مسلمانوں کے لئے لکھنا پسند کیا (اس کا سوال نہیں کہ آیا وہ اپنی کوشش میں  
 کامیاب رہے یا ناکام) اور اپنے غیر مسلم ہندوؤں کے لئے نہیں (تو) انکو اپنا  
 ممنون ہونا چاہیے اگر ازاں ذکر اب قدیم ایرانی زبان میں انکی بہتری کتابوں کو  
 پڑھنے اور انکی قدر کرنے کے لئے، ہمیں پڑھیں گے، انکی اُردو شاعری کا بھی بیشتر  
 حصہ جیسا کہ پہلے دکھایا جا چکا ہے زبان، موضوع اور طرز کے سخت معائب کی وجہ سے  
 خراب ہو کر رہ گیا ہے، اور توقع نہیں کی جا سکتی کہ ایک ہندو دوا ایک ادیب

نظیں لگانا تاریخ کا اکر علی کی کتاب کے مذکورہ بالا اقتباس میں شمار کیا گیا ہے  
ایڈیٹیشن کا نگہیں کے افتتاحی جلسوں میں جب وہ ادپری ہندوستان میں  
ہوئے ہیں، تہاں میں دو نظیں گائی گئی ہیں، صرف چہاں ادبی ہندوستانی یاد د  
جس میں اقبال لکھا کرتے تھے، کم و بیش سمجھی جاتی تھی، لیکن اس دور میں وہ سیکٹر  
کہ اقبال نے عمر یاد دوسری وجہ سے غیر مسلموں کی علمی ضروریات کو نظر انداز کر دیا اور  
انکے ماحول کو پس منظر متوجہ نہ ہونا چاہیے۔ اور وہ ادب کے غیر مسلم طلبہ میں بھی اس  
حد تک اقبال کی کتابوں کے جلسے والے نہیں جس حد تک اقبال کے پرچوش پیرو  
ان کا پڑھنا اور ان کی تحسین کرنا پسند کرینگے،

یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ تعلیم یافتہ ہندو بالخصوص اور بالعموم الناس  
بالعموم انکے طرز عمل کی علت یا وجہ جو بھی ہو اور ان کا اندازہ کہ تا ہی حق بجانب  
یا حقیقی معنی میں اس کے خلاف ہو قوم پرستی کے تصور استاد و مولے سے رنگے  
ہوئے اور سیاسی طور پر آزاد ہونیکے شوق سے بھرے ہوئے ہیں، ان قوموں کی  
طرح جو یورپ اور امریکہ میں رہتی ہیں، یا ایشیا کے چین و جاپان میں اسلئے کوئی  
ہندوستانی شاعر جو صاف صاف یا اشارہ کنایہ میں قوم پرستی کے خلاف تبلیغ  
کرے یا اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کرے یا صرف اپنی مذہبی بین الاقوامیت کی  
ذکاوت کرے، جیسا کہ اقبال نے کیا تو اسکو غیر مقبول ہونا ہی ہے، اس اقبالی کا  
سیاسی مصلح نظر چونکہ مسلم گروہ پسندی کا تھا، میں نہیں دیکھتا کہ کیوں ہندوؤں کو

ناقد رشتاں اور موزوں الزام بنایا جاتے جب خود شاعر نے انتخاب موضوع زبان طرز اور مرکز نظر کے لحاظ سے انکے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ نہ دی ہو تو ان کا اثر آج کے اردو داں ہندوؤں پر عموماً اور انکے فخر پرستانہ ذہن پر کچھ نہ ہو گا۔ مثلاً انداز نہیں تو یہ تعجب کی کوئی بات نہیں ہندوستانی ادب اور علم کے پیش نظر میں ڈاکٹر منیا الدین کی قبل از وقت موت سے جو بنگال میں شہرہ کی شہرہ یو یو پرستی "شنائتی کلیتیں" میں پنجابی کے پروفیسر نے سخت نقد مان پہنچا ہے۔ انھوں نے "شائے بھارتی" کو اردو میں اقبال کی شاعری اور پیغام پر ایک بلند نظر کیا ہے۔ شاعر کی زندگی میں نگاہ کیا تھا، لیکن ان کی وفات کے بعد فوراً ہی شائع ہوا ہے۔ ان دنوں اس کے بعض اقتباسات دیتا ہوں جو میرے زیر بحث نقطہ خیال کے لیے ایک گہری روشنی ڈالتا ہے مجھے اقبال کے کسی آخری اور غیر مبہم بیان کا علم نہیں ہوا تھا۔ اس نے ہندوستانی مسلمانوں کی قوم پرستی کے مسئلہ پر دیا ہوا پھر بھی یہ صاف ہے کہ انکی خواہش ہے کہ مسلمان اپنی حیثیت اجتماعی کا خط و حال دوسرے فرقوں سے بالکل ہمتا یز رکھیں، ہندوستان میں دوسری جماعتوں کے ساتھ مسلمانوں کا اتحاد اقتصادی اور سیاسی بنا پر ہو سکتا ہے معاشرتی اور تہذیبی بنا پر نہیں ہو سکتا۔ اقبال کی صورت حال صریحاً برطانوی حالت کے بالمقابل ہے۔ انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی آزادی غصب کرنی ہے اس لئے ہر مسلمان پر فرح ہے کہ وہ اس آزادی کو واپس لے لیکن حصول آزادی کے بعد اسے دہشت گردی کے لیے شہر لایا گئے

ماتحت ہندوستان پر حکومت کرنے کے لئے تیار نہیں، واضح نہیں ہی،  
اور نہ اقبال اس سوال پر کوئی روشنی ڈالتے ہیں،

اچھی بات ہے، اقبال نے اگر ایسا نہ کیا اور اپنے سیاسی فلسفہ میں ایک ایسا  
نظام چھوڑا جس میں نظام غیر مسلموں کے لئے کوئی جگہ نہ بھی تو تعجب کی کوئی بات نہ  
اگر آخر ازلہ کر اس سے کتر لے ہیں، اور شاعر کے قصا بہت کے بہت بڑے ذخیرہ سے  
بھی جو ایران کے اچھی مواد وہ میں دفوں ہے، اس طور سے جیسا کہ ڈاکٹر حفیظ الدین  
نے نصرت کا ہے، معلوم ہو جائیگا کہ اقبال کا سیاسی فلسفہ غیر مسلموں کے لئے بھی ایسا  
ہی ہے اب وہ گویا تھا جیسا کہ ان کے لئے شاعر کے فلسفہ مذہب کا زیادہ حصہ  
اور وہیں اقبال نے جو قلیل سا اور نہ چھوڑا اس کے متعلق اسکے موضوع زبان و طرز  
سب پر بحث کی حاجت کی ہے، اور دکھایا جا چکا ہے کہ انکی نظم کے بڑے سرمایہ کا حصہ  
انکی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے اور انکے طرز کی بنیاد اہل عربی و ہندو ہے  
ہے، ان ناقابل تردید حقائق کے پیش نظر تعجب کی کوئی وجہ نہیں اگر اگر مٹی اور  
سکے الفاظ میں چند قابل عزت مستثنیات کے علاوہ غیر مسلم انکی کتابوں کو بڑے  
کی طرف توجہ نہیں دیتے، جہاں تک ہندوستانی قوم کی طرکی اکثریت کا تعلق ہے  
اقبال کی شاعری اور ان کا فلسفہ سیاست کے لئے کوئی قبول و کشش نہیں رکھتا،  
جیسا کہ ایک بہت ہی فاضلانہ مسند، بی بی یونس کی کے واپس چھپنے سے مراد اس کی  
وادیلے اپنے مقالہ بڑے ادب کی صفات کے دوران میں جو ہندوستانی لوگوں

(یاد رہے ستمبر ۱۹۳۷ء) میں شائع ہوا ہے، ممبرانہ حیثیت سے مصاحبت کی سہ سے بڑے ادب کی جانچ یہ ہے کہ آپس میں وسیع تریرانی مفاد کے لئے اپیل ہو، اس اپیل میں کلیتہً اور پاداری پائی جائے جس کے مقابل زارا اور وضع و انداز کا تغیر ہو کہ رہ جائے، اور اس باب میں بھی بحث و جدل ہے کہ اقبال کی شاعری میں وسیع تریرانی مفاد کیلئے اپیل کی بہت بڑی سی کمی ہے جس کے سبب یہ غیر مسلسل کیلئے کشش پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی، یہ بحث و جدل اس مواد کی بنا پر جو اس جلد میں فراہم کیا گیا ہے، کہاں تک قابل تسلیم ہے اس کے متعلق فیصلہ کرنا خود قاری کا کام ہے لیکن مجموعہ نتیجہ افسوس کے ہے اس کی اعانت کرنے کے لئے اس باب کو ختم کرنے سے پہلے میں اس کو اقبال کے ماحول کے ان جھگڑوں اور بحث کا حوالہ دوں گا جس کو اس موقع پر ایک جدید ترین مصنف نے پیش کیا ہے،

شاعر کے بعض ناخوش شناس ماحول نے اس نظر پر کو پیش کر کے بڑا زور صرف کیا ہے کہ اقبال نہ صرف شاعر فطرت ہیں بلکہ وہ ایک شاعر ہیں اسی بلند سطح کے جس طرح شیعہ اور ورڈ سوورڈ، اس کو فہم کرنے ہوئے لیکن اس دعویٰ کو صحیح نہیں تسلیم کرنے ہوئے، یہ واقعہ رہ جاتا ہے اگر ایسا ہو تو بھی اقبال کے شعار کا زیادہ حصہ فارسی میں ہے، اور اس حیثیت سے غیر مسلم ہندوستانیوں کی بہت بڑی اکثریت پر اثر انداز نہیں ہوتا جو کہ یہ ہیئت مجموعی تقریباً اس زبان سے اسباب ایک سخت نااہل ہیں، اقبال کے ایک ایسے ماحول کو حیثیت اس جماعت سے کم نہ

کے پیچھے، جو اقبال کو شاعر فطرت کی حیثیت سے ورڈ سو رتھ کے زمرہ میں شامل کرتی ہے، جب پورے طور سے اس کے تبصروں کا اقتباس دوں گا، وہ لکھتا ہے "اقبال ورڈ سو رتھ کی طرح ایک بڑے شاعر فطرت ہیں وہ ایک فن کار کی آنکھ رکھتے ہیں رنگ اور فطرت کی تمام تدریجی حسین و جمیل کیفیتوں کی تشریح کرتے ہیں، وہ اس کے کرداروں کے دقیقہ سیخ مشاہدہ اور اس کے ظہور کے زور و قہم طالب علم ہیں، بیابان ستارے، پہاڑ، درخت، پھول، اور آتش راہ کی قوت مصدقہ کے لئے کشش رکھتے ہیں، وہ ایک منظر کی جھلک، ایک پہاڑ کی چوٹی کا خاکہ یا سمندر کی ایک جھلک دیکھتے ہیں اور اسی دم اپنے اثرات میں خود کو محو کر لیتے ہیں، ان کے تصویری اثرات غیر معمولی اور نہایت دلکش ہیں، ان کے دامن پہاڑ اپنے مقام پر جیسے اور منظر پر جیسے ہیں، یہاں تک کہ ان کی صورتیں ہماری یاد پر چھپا جاتی ہیں شاعر ان کے نقشہ نگاریں وقت صرف کرتا ہے، اور ہم اس تصویر کو جانتے اور محبوب رکھتے ہیں، اس خوبصورتی سے وہ ہمالیہ کا بیان کرتے ہیں، اس کی عظمت و جلالت ہلوگوں کے لئے مانوس چیز بن جاتی ہے، ناقابلِ تسخیر فصیل کی حیثیت سے اس کی لذری، اور سرچون بریلی سفیدی اس کا چھپا ہوا خزانہ، فوارہ کا سرچشمہ جس سے دریا اور چشمہ بہ نکلتے ہیں، یہ ساری چیزیں شاعرانہ ہمارے ادراک کے ساتھ واضح کی گئی ہیں،

دوبارہ وہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ اقبال کی ایک اردو نظم "بدلی" کے متعلق بھی اسی طرح گفتگو کی جاسکتی ہے جس طرح شبلی کی نظم پر "اپنے اعتقاد کا اعانہ کرتے



ہوئے کہ مناظرِ فطرت کے نقاش کی حیثیت سے اقبال سب سے بڑے شاعر ہیں اور یہ کہ ”وہ وہی شوقی، اور حسن پیش کرتے ہیں، جو ایک بڑا مصور، ٹرژ، اپنے رنگ اور موزن کے آلہ کے ذریعہ پیش کرتا تھا“ لکھنے والے فیصلہ سنانے کے لئے آگے بڑھتے ہیں ”اقبال کے استعاروں میں انکی نظم بدلی کے اندر بڑے رومانی شاعر کا لہجہ کے الفاظ کا حقیقی مہم وطن ہے“ کا لہجہ کو چھوڑ کر وہ پیچھے ورڈسورٹھ کی طرف مڑتے ہیں اور اعلان کرتے ہیں کہ ”ورڈسورٹھ کے ”درست نمونہ کابل“ کی طرح خوبصورتی کے ساتھ نہایت بلکش انداز میں شام کا امن و سکون واضح کیا گیا ہے“ بہر تقدیر میں کوئی تنقید کرنا نہیں چاہتا کیونکہ ان میں بہت سی لطیف انگریزی ترجمہ کے ذریعہ اگلے باب میں جمع کر دی گئی ہیں، اور قاری جو ورڈسورٹھ اور شیلے سے واقف ہے، وہ اقبال کے متعلق حیثیت شاعرِ فطرت یا کا لہجہ کے مثل حیثیت رومانی شاعر اپنی رائے قائم کر سکتا ہے، لیکن ہر شخص کے ذہن میں یہ بات کھٹک جائیگی، کہ اگر اقبال شیلے اور ورڈسورٹھ کی طرح شاعرِ فطرت اور کا لہجہ کے رنگ کے رومانی شاعر ہونے لڑ گیا مہندستان کی ادبی دنیا اقبال کے اشعار کی طرف سے ایسی ہی غیر متغیر رہتی، جیسا کہ صورتِ الہام ہے، یہ استثنائے اس حلقہ کے جو شاعر کے مسلک کا پیروں ہے،

ہندوستان کی ادبی تحریکوں کے ان ممتاز نقادوں کو ہنگو ملک کے حالات پر چھوٹے واقفینہ ہے پوری طرح یہ علم ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی ایک غیر معقول وجہ موازنہ کا رواج ساسے ان مصنفین اور پروردگار ادبیات ہیں

ان کے سوہومہ مقابل لوگوں کے درمیان جنگو وہ اچھا لانا چاہتے ہیں، اس طور سے بنگال کے ادبی حالات کی خاص نسبت ہے میکائیل درھوسوون دت، کو عام طور سے اس سوہومہ میں بنگال کا ملٹن کہا جاتا ہے اور چند دوسرے بنگالی شاعروں کو بھی اسی طور سے، یہ چلن بنگال سے گزر کر دوسرے صوبوں میں پھیل رہا ہے، اور بیٹے اسی طرح کے دعاوی اس ملک میں دوسری جدید زبانوں کے مصنفین کے بارہ میں بھی دیکھے ہیں، اس لئے جہاں تک صحیح تنقیدی تناسب رکھنے کا تعلق ہے کسی کو اقبال یا کسی دوسرے مصنف کے متعلق ایسے دعاوی کو کوئی زیادہ اہمیت دینے کی ضرورت نہیں، لیکن وہ فارسی جو کالی داس کی تشریحات سے واقف ہے خاص کر میگھو دت، باسحاب پیغام بر، یا تلسی داس کی رامائن سے وہ اس مصنف کے بیان کے رد میں جس کا بیٹے اور اقتباس دیا، غور بھی بہت نہ جائیگا، اقبال کے متعلق یہ حیثیت ایک بڑے شاعر فطرت کے یہ بحث زیادہ اہمیت بھی نہیں رکھتی، کیونکہ ایسی نظموں کی تعداد جو اردو میں ہیں اور صرف ان میں سے جہاں تک ہندو فارسیین کا تعلق ہے، پہلوگ متعلق ہیں مسلط طور پر کم ہے، زیادہ سے زیادہ جن کا شمار بارہ ہر گانا ان حالات میں صحیح طور پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کے اردو اشعار میں فطرت کی شاعری کی حیثیت سے یہاں تاک کہ اگر بحث کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اتنے بڑے شاعر ہیں، جیسے در دوسرے یا بشملی یا کالرج خواہ ان پر بحیثیت مجموعی نگاہ ڈالی جائے، انفرادی طور پر تو بھی ہندو

قارئین کو متاثر کرنے کے لئے کچھ زیادہ مواد نہیں،

میں اس کے بعد اقبال کے اشعار کے اس مجموعہ سے بحث کروں گا جس کو ان کے مداح قومی یا حب وطنی سے تعبیر کرتے ہیں، اس مجموعہ میں سب سے زیادہ اہم وہ ہے جو ہندوستان ہمارا سے مشہور ہے یقیناً یہ نظم صحیح معنی میں ان اشعار کے دائرہ میں آتی ہے جنکو قومی یا حب وطنی کہنا مناسب ہے، اس میں کوئی بے ہر نقطہ نہیں جس سے کسی ہندوستانی کے احساسات مجروح ہوں، اسکی ذات یا فرقہ جو بھی ہو، اور یہ نظم ایک مدت تک حبیب کا اس کو برا بھلا کہتا ہندوستان کا قومی ترانہ بنی رہی، مجھے شبہ نہیں کہ یہ اپنا وہ مرتبہ زیادہ مشکل دیا یا رہنا نہ رہتی، اگر وہ صورت حالات پیش نہ آتی، اس وجہ سے کہ کچھ تو بعض اشعار میں اسکی زبان کے اندر فارسی کے موٹے موٹے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، جنکو عام ہندوستانی سے نہیں سمجھ سکتے، اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ شاعر نے بعد میں ایک دوسری نظم لکھی جو کھلم کھلا اس سے نفی و کفشی تھی، جو کچھ اس نے ہندوستان سارا میں لکھا تھا ایسا نہ تھا کہ اقبال غیر اسکی زبان سے بلا بھرا رکھے ہوئے کوئی نظم لکھنے پر قادر ہی نہ ہوں، یہ شاعر کے مطالبہ کرنے والوں کو معلوم ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ ایسے اشعار ہندوگانوں کے لئے زیادہ خوش ادا معلوم ہونے لگے اس وجہ سے کہ انہیں ہندوستان کے دوسری الفاظ کے سلیس الفاظ تھے، جس طرف دو مثالیں نقل کروں گا،

اقبال بڑا ابدیشک ہے : من باتوں میں موہ لیتا ہے

شکستی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت ہیں، دھرتی کے بایوں کی گنتی پریت میں ہے  
 اقتباسات بالا میں کل الفاظ فالص ہندوستانی ہیں جس سے ثابت  
 ہوتا ہے کہ اگر ایسا کرنے کے لئے اقبال توجہ دیتے تو وہ صحیح معنی میں ہندوستان  
 کے لئے قومی گیت لکھ سکتے جو اردو جاننے والے بڑے طبقہ پر اثر انداز ہو سکتا، لیکن  
 اسکی قطع کو تاہیوں سے قطع نظر اقبال کی نظم ”ہندوستان ہمارا“ ہمارے سامنے قومی  
 نژاد سے جو شک لکھا جا چکا ہے قریب ترین رسائی پیش کرتی ہے، اس کا تذکرہ  
 بے محل نہیں کہ دوسری جنگ عظیم کے درمیان اقبال کی زیر بحث نظم کی بڑی تحسین  
 کی گئی، جبکہ نصف درجن باہمی ایک دوسرے کے مخالف لشکر گاہوں سے یہ لگائی  
 جاتی تھی اتحادی اور محوری پرو پا گندہ کرنے والے مساوی طور پر اس سے کام چلنے  
 کے لئے خواہشمند تھے تاکہ اردو جاننے والے ہندوستانیوں کی ہمدردی حاصل کریں  
 لیکن بہت ہی قیمتی سے بعد میں اقبال نے ایک دوسری اردو نظم لکھی جس کے  
 آغاز کے الفاظ یہ ہیں،

چہن و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہان ہمارا  
 اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو مسافت سے جرات ہیں، وہ تاثرات جو پہلی نظم ”ہندوستان  
 ہمارا“ میں پیش کئے گئے ہیں اسکی اصلیت پر بھی انکوشہ ہونے لگا، کیونکہ ہندوستان  
 ’ہندوستان ہمارا‘ لگانے کے لئے کہتا پھر خواہ اس کے پہلو پہیل یا اس کے بعد چہن  
 عرب اور یقینہ عالم کے متعلق جس میں قدرتی طور پر ہندوستان بھی شامل ہو، دوسرا

نغمہ چھیڑا ہر ت ہی نہیں کہ وہ نقات سے کھیلنا ہے جگہ کھلم کھلا غریب ہندو کی عزت  
کو تسخیر انگیز بنانا ہے،

ان واقعات و ملاحظات کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ تعجب انگیز نہیں کہ اقبال  
کی قدیم تر نظم ہندوستان ہمارا اپنے مقصد کے حصول میں ناکام رہ گئی، میرے خیال  
میں یہ بہت آئی افسوسناک ہے، لیکن اگر سارے ہندوستانیوں کو اپنے خیم بھوم  
کی پکار کی طرف بلانے کے بعد، شاعر نے چین، عرب اور دنیا کے بقیعہ کو ہندوستان  
ہی کی سطح پر رکھا، (اس بنا پر کہ سارا جہاں مسلمانوں کا وطن ہے) تو یہ تاثر بہ حال  
آفرینہ کر کے لئے پسندیدہ اور خوشگوار ہو لیکن حقیقت نفسِ انسانی کے لحاظ سے  
ہندوؤں کے لئے بے مزہ تھا، چونکہ یہ ان کے قومی اور حب وطنی تاثرات کے لئے اثر  
آفریں نہیں ہو سکتا تھا، جہاں ان کا ہندوؤں کا تعلق ہے اس کا ایک قدرتی رد عمل  
ہونا تھا اور اس لئے یہ ہو کر رہا،

دو نظریوں میں جس اختلاف تاثرات کا اظہار کیا گیا ہے، (ایک اس  
ہندوستان کی مثال نمایاں کی گئی ہے جسکی خاک کا ہر ذرہ ایک دیوتا ہے،  
اور دوسری نظم میں چین اور عرب کو ہندوستان کے ساتھ مساویانہ طور پر  
وطن بتایا گیا ہے) وہ اس قدر بین اور متوازن ہے کہ اس کو ایک سرسری نظریں  
بھی سمجھا جاسکتا ہے، پھر بھی اقبال کے نکتہ نشناس مداح شاعر کی پاسداری  
میں ان لوگوں پر حملہ کرنے سے ٹھکن محسوس نہیں کرتے، جو ان کے تاثرات میں

ایک قابل لحاظ تغیر کا پتہ بتاتے ہیں، اس زمرہ کے ایک آخری عہد کے مصنف نے مفصلہ ذیل اظہار خیال ہے، "بعض لوگ ہیں جن کے ذہن پر ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں، کہ وہ ان دو فترا توں میں تضاد پاتے ہیں، لیکن کوئی تضاد ہے نہیں۔ چونکہ اقبال ایک ماسخ العقیدہ بین الاقوامی بھی تھے، جن کا اسلامی اخلاص کی اخوت پر ایمان تھا، اقبال کے ذہن یا فلسفہ کا مقصود جیسا کہ تنگ نظر ادب باب تعصب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، کبھی اسلام کے لئے ان مالک کا فتح کرنا تھا اقبال کا مطلب صرف اتنا ہے کہ اسلامی اخوت کا دائرہ سارے جہان کو محیط ہے یہ مصنف اقبال کے حامیوں کی اس مثال کی نیابت کر رہے ہیں، جنکی زندگی کا خاص کام یہ ہے کہ وہ شاعر کی غیر تنقیدی مدح ملوائی اور اسی طرح ان کے نکتہ شناس مباحث پر سب دشمنی کی برپا کر دیں، اس زبان میں جس کا ایک اچھا نمونہ عبارت منقولہ والا ہے، اس زمرہ کے اراکین احساس نہیں کر سکتے کہ ذہن پر پردہ ڈالے ہوئے، تنگ نظر ادب باب تعصب، اور اسی نوع اور درجہ کے بہت سے سخت دینا ایم فغروں سے ذہنی و عقلی مباحث کو دبا یا نہیں جاسکتا، کوئی شخص اقبال کو انکی آخری نظم میں اسلام کے لئے یا اسلام کے باغیوں، سارے جہان کی فتح کے اظہار تافیر پر مود الزام نہیں بنانا جیسا کہ مصنف نے غلطی سے فرض کر لیا ہے تنقید کا نقطہ یہ ہے کہ انکی نظم میں فوراً ہی ہندوستان کی شان بڑھ کر رہا بعد میں اپنے سرز بوم کے علاوہ دوسری سرزمینوں کی طرف متوجہ ہو گئے اور

انکو ہندوستان کی طرح اسی سطح پر اپنا وطن قرار دیا، معاملہ یہ ہے کسی اسلامی فتح کا اشارہ نہیں، جو اقبال کے خلافت پیش کیا جاتا ہے اور اس نقطہ تنقید کا جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے بن نہ آیا،

اب میں اقبال کی ایک دوسری نظم پر بحث کر دوں گا، جسکے متعلق شاعر کے دراصل کا دعویٰ ہے کہ یہ قومی تاثیرات سے بھری ہوئی ہے اور اسلئے اسکو ہندوؤں کے بھی جذباتِ حب وطنی کو ابھارنا چاہیئے، کوئی تنقید کر لے سے قبل ہیں ان ابیات کو جو اس نظم کا سبب بنا

علاؤ اب یار جنگ اور سر پر رودوں نے اس کا معقول اور دلنشین جواب دیدیا ہے  
 سر پر رود فرماتے ہیں ”جیشیت شاعر اور مفکر اقبال کے ارتقاء میں چند درجے تھے اور یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ اس باب میں اختلاف آرا ہو۔ کابل کب اپنے انتہائی عروج پر تھے، وطن کے مسائل میں اقبال نے جو کچھ لکھا ایک سچے وطن پرست ہندوستانی کی جیشیت سے لکھا اور چونکہ ایک واضح عقیدہ مسلم کی جیشیت سے وہ بین الاقوامی بھی تھے، اسلئے اسے جندہ کے اقتد بھی جو کچھ انھوں نے لکھا اس میں بھی سچائی اور حقیقت ہے، ڈاکٹر سہنا فرماتے ہیں اس نقطہ تنقید کا جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے بن نہ آیا“ میں سمجھتا ہوں سہنا صاحب کیسے وطن کا ایک حقیقی دوست، اہم آج اس باب میں انکی تشفی کر دیا، ہر انسان مجھ و ہوتا ہر چند رجحانات کا اقبال بھی انسان ہی تھے، اقبال ہندوستانی شاعر کی جیشیت سے سچے وطن پرست بھی تھے اور مسلم جیشیت سے وسیع النظر بین الاقوامی بھی، جس طرح ڈاکٹر سہنا ہندو مسلم اتحاد کے بہت بڑے (بقیہ دوسرے صفحہ پر)

ہے، پیش کرتا ہوں، ”اے برہمن میں تجھ سے سچ کہتا ہوں، رنج دامن، تیرے مندر کے بت بہت پرانے ہو گئے ہیں ان تہوں نے تجھے تیری اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی آخر کار میں نے نامید ہو کر مندر اور مجھ دونوں سے بنا رخ پھیر لیا، پتھر کی سورتیوں میں تو نے خدا کا وجود دیکھا میرے لئے میرے وطن کے غبار کا ہر ذرہ ایک دیوتا کی حیثیت رکھتا ہے“

ایک مصنف جو اقبال کے غیر تنقیدی ماحول کے مثال کی نیابت کرتے ہیں اس نظم سے متعلق لکھتے ہیں، ”وہ (اقبال) اتحاد کے پیغمبر کی حیثیت سے کھڑے ہوئے اور اپنی ”نیا انسانیت“ میں انھوں نے ہمیشہ کے لئے روایاتی رسم و رواج، کوراء، عقیدہ

(بقیہ جلد ۱۰ صفحہ ۱۰۱) مخلص حامی بھی ہیں اور وہ اگست ۱۹۴۷ء میں جشن آزادی کی تقریبوں میں ایک فرقہ پرست کٹر ہندو بھی بن جاتے ہیں، اور اپنے التہاب غم کو ایک لمبی تحریر میں ملک کے سامنے پیش بھی کرتے ہیں، جس میں وہ ہندوؤں کو منحرف کرنے میں جشن آزادی میں حصہ نہ لیں، یہ جشن مسلمانوں کے لئے ہے نہ کہ ہندوؤں کے لئے، انکی آئندہ نسل تو قائم کرے گی یہ موقع ہندو قوم کے لئے خوشی کا نہیں غم کا ہے، اردو زبان اور رسم الخط کے متعلق آج آپ کا رویہ بھی مشن جی سے مختلف نہیں، تو کیا ہندوستان والے آپ کو ایک فرقہ پرست سمجھ لیں؟ اور آپ کی تمام قوم پرورانه فضا اور ہندو مسلم اتحاد کے متعلق بلند خیالات کو بھلا دیں، ج۔ م۔



عقیدہ، اشیاء پرستی، بت پرستی کو ختم کر دیا، اور انکے بدلے غبارِ وطن کے ہرزہ کے لئے ایک دیوتا کی حیثیت سے پرستش و نیایش کا اظہار کیا، ”نیا شوال“ وطن کے ساتھ اقبال کی پرورش محبت کا ایک صرخی پر تو ہے، نظم پر پہلی ہی نظر ڈالنے سے اور فاضلِ آخری شعر سے جو بتا ہے کہ میرے غبارِ وطن کا ہرزہ ایک دیوتا ہے، یہ بحث ہو سکتی ہے کہ یہ نظم حبِ وطن سے متعلق ہے، اور صحیح معنی میں اس کو حبِ وطنی کے درجہ میں رکھ سکتے ہیں، لیکن شاعر کے منشا کی اہمیت پر جرح و فوج یا اس نظم کے لکھنے پر انکی غرض کی، حسدِ مرانی کئے بغیر بلکہ ان تمام باتوں کو قبول کرتے ہوئے جو اس نظم کے حبِ وطن سے متعلق ہونے کے باب میں کہا جاسکتا ہے، حقیقتاً نقصانِ امر باقی رہ جاتی ہے کہ وہ تاثرات جو اس میں جمع کئے گئے ہیں، انکو کم از کم ناکام کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس مقصد کے حصول کے لئے یہ نظم لکھی گئی، اسی کو یہ رد و ابطال کرنے کا رخاں رکھتی ہے، شارح کے الفاظ میں ”شاعر نے ہندوؤں سے انکی پجاری ذات برہمنوں کے واسطے سے التجا کی ہے کہ وہ روایاتی رسم و رواج، کورانہ تقلید، عقاید، اور بت پرستی کے آثار و علایم کو ہمیشہ کے لئے رخصت کر دیں، اور ان کے بدلے غبارِ وطن کے ہرزہ کی دیوتا کی طرح پرستش کریں، اب ڈیکن کے بلیک ہاؤس کے ایک مشہور کردار، مسٹر سینگز بانی اس کے محبوب فقرہ کو منتقل کیے اور اس کے لئے ان سے معذرت کرتے ہوئے کوئی لگی لپٹی نہ کر کے ”کیا ان خطوط پر ہندو سے التجا کرنے میں اقبال پر لے درجہ کے ناموقعہ شناس نہ تھے، خواہ انھوں نے اتحادی کپیلے

ایسا کیا ہو، کسی زمانہ یا ملک میں کسی نے شاعر ہوا فلسفی، اخبار نویس ہو یا ماہرِ سیاست یا خلقِ اللہ کے کسی خادم قوم سے ان شراط کے باعث کیا کوئی ایسی التجا کی ہے کہ وہ کسی سرزمین میں دوسرے فرقوں سے اتحاد کے لئے اپنی روایاتی رسم و رواج، اپنے مذہبی عقائد اور عبادت کو اس بنیاد پر جس کا شاعر نے ذکر کیا ہے ترک کر دے؟ کوئی تنگ نظر ہندو شاعر خواہ وہ اپنے قوم پرستانہ آبیج ہی سے متاثر ہو کر ہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ اتحاد کے لئے حبِ وطن پر مبنی سمجھتے ہوئے اگر اس نوع کی اپیل کرنا کہ وہ اپنی روایاتی رسم و رواج، مذہبی شعائر، طریقِ عبادت، اور مذہبی عقائد کو ترک کر دے تو کتنی بولناک جھج بکا رہوئی، سارے لوگ جو آج کے ہندوستان میں یا اس معاملہ میں کسی دوسرے ملک کی زندگی کے حقائق کو سمجھتے ہیں، بس ایسا ہی غیر مبہم جواب دیں گے، یہ بالکل دوسری شے بن جاتی، گو اس صورت میں خیالی رائی کی اور زیادتی ہی ہوتی، اگر انہال ہندو فرقہ کی شخصیت کی بجائے، جو شہیت جمہوری ہندوستانی قوم سے ہر قیمت پر اتحاد کے لئے اپیل کرتے، لیکن انھوں نے یہ سب کچھ کرنے کے لئے صرف ہندوؤں ہی سے اپیل کی اور اس ملک کے اور لوگوں سے نہیں، اس لئے ظاہر کے خلاف ہندوؤں کی فریاد ہوئی اس امر کے لئے جسکو وہ انکی تنگ نظری سے تعبیر کرتے ہیں،

جو لوگ قانونِ پیشگی میں بحث کے متعلق وقت و تجربہ رکھتے ہیں، وہ اچھی طرح جانتے ہیں، کہ مقدمہ کا دار و مدار اس پر ہے کہ کسی طرح یہ اجلاس میں پیش

کیا گیا، اگر قانونِ دہا کو اس کے ساتھ یقین ملی بھی ہو، اور کس طرح اکثر ایک اچھا  
 فائدہ مند خواب ہو جاتا ہے، اگر اسے ناموفقہ شناسی کے ساتھ پیش کیا گیا اس نام  
 امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے، اس میں بالکل لعوب نہیں، کہ اتحاد کے لئے اقبال کا ہندوؤں  
 کو بچا کر رکھنا کام رہ گیا، اور اس سے نہ تو کوئی اثر پیدا ہوا اور نہ اس نے کوئی مطلوبہ  
 رد عمل کی تحریک پیدا کی، بلکہ سچ پوچھے تو جب یہ مخصوص نظم ہندوؤں کے سامنے  
 پڑھی جائے تو اس کا ناخوشگوار رد عمل پیدا ہوگا، کیونکہ یہ ایک چھٹیکرا کام کرے گی، نہ  
 ملاہیت پیدا کرے گا، اور اگر ایسا ہو تو اس میں کوئی حیرت نہیں، ہندوؤں کا اوسط خواہ  
 وہ کتنا ہی ترقی یافتہ کیوں نہ ہو، اپنے مذہب، مذہبی رسم و رواج اور طریق عبادت  
 کے سوال پر مسلمانوں ہی کی طرح حساس واقع ہوا ہے، اور مسلمانوں کے سامنے  
 ہندو مت پرست ہیں، اور یہاں تک کہ صاف صاف یہی نظریہ، اقبال جیسے مہذب  
 اور روشن خیال شاعر کا بھی ہے، اور یہ نظریہ زیر بحث اظم کے الفاظ میں بھی ظاہر  
 کیا گیا ہے اور تاثرات میں بھی، یہ ہندوؤں کے لئے معنی خیز ہے کہ گو اقبال نے اپنی  
 نظموں میں کثرت سے اصلاً اپنے ہندو ہونے کا حوالہ دیا ہے پھر بھی وہ ہندوؤں کے مت پرست  
 ہونے کے متعلق رائے رکھنے اور اظہار خیال کرنے سے بلند نہ ہو سکے، جب ہم اس  
 زیر بحث نظم اور دوسری نظموں میں بھی منضبط الفاظ اور تاثرات کی جانچ کرتے  
 ہیں لیکن کوئی ہندو اپنے متعلق مت پرست ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا، خواہ اس معنی میں  
 جس میں اقبال نے اس اصطلاح کا استعمال کیا ہے یا اس معاملہ کے لئے کسی دوسرے

مفہوم میں، یہ اس کا رچا ہوا اعتقاد ہے، پھر اس نظریہ کے رکھنے میں وہ صحت پر ہے یا غلطی پر یہ بالکل دوسرا معاملہ ہے، اور نہ ہندو کو بت پرستی کے متعلق جیسا کہ وہ کل کرنا دیتا ہے اقبال کا نظریہ قبول کرنے کی تو عجیب دی ہا سکتی ہے، جب کہ اس کو معلوم ہے کہ مشہور و ممتاز مسلم سندوں، مورخوں، مفکرین، اور عالمانہ نے واضح طور پر قائل ہو کر کیا ہے کہ ہندو بت پرست نہیں ہیں، اس نقطہ پر آئندہ ابواب میں مفصل بحث کی جی سکتی ہے لیکن اپنے بیان کی تائید میں "آئین اکبری" جیسی مشہور تاریخی کتاب اور مستند ماخذ سے چند سطر پر نقل کرنا ہوں، جنہیں ابوالفضل ذیل کے الفاظ میں ہندو اور اسکے مذہب کے متعلق تحریر کرتے ہیں، "وہ لوگ ایک سے بیکر کل ناک خدائی کی وہ مہایت پر ایمان رکھتے ہیں، اور ان کی وہ نیایش جو پتھر، لکڑی، اور اسی قسم کی صورتوں کے ساتھ ہے اور سادہ لوح بت پرستی خیال کرتے ہیں، لیکن یہ بت پرستی نہیں، وہ اپنی ساری تقریر باتنا اور رواج میں قادر مطلق کے خاص جوہر کو حیثیت ایک قوت عالمہ کے تصور کے مانتے ہیں، جو انسانی تجربہ عقل، اور قیاس سے ماوراء ہے۔"

اس کی اور اسی طرح کی دوسری مستند شہادتوں کی موجودگی میں یہ تقریر نا ممکن ہے کہ ہندو اس سست الزام کو اپنالے کہ وہ ایک بت پرست ہے، لائنجنز وقت کے باعث یعنی اپنے کو بت پرست تسلیم کرنے میں، ہندوؤں کے اکثرین اور ہند کی وجہ سے ظاہر ہے کہ اگر کسی مسلم شاعر یا مبلغ کی خواہش ہو کہ وہ ہندوؤں پر ذہن کے ایسے ڈھانچہ میں ڈھالنے کے لئے اثر ڈالے جو ہندوستان کے

اور بالخصوص ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرقوں میں اتحاد پیدا کرنے پر منطبق ہوتا ہے۔ اس پر اسی طرح فرض ہے کہ وہ ہندو مذہب کے بنیادی عقاید و اصول پر ایک ہمہ زمانہ بصیرت کے ساتھ اپیل کرے جس طرح ایک ہندو شاعر اور مبلغ کا فرض ہے کہ اسلام کی بنیاد تعلیم کے متعلق ایسا ہی کرے اور اس کو یا اس کے پیغمبر علیؑ، علیہ وسلم کو برا بھلا نہ کہے، یہ اتنی حسرت کی بات ہے کہ اس نازک موقع پر صحیح روح کے ساتھ پہنچنے کے بدلے بہت سے ہندو اور مسلم مصنفین ایسی طریق کار سے کام لیتے ہیں جو عام طور سے فائدہ پہنچانے سے زیادہ نقصان پہنچاتا ہے، یہ ایک ایسا کھلا ہوا معاملہ ہے جس کے لئے زبان مطلوب ہے نہ کہ جو بیچ، اور جس قدر مصنف کا مرتبہ بلند ہوگا اسی قدر ذمہ داری کا معیار بلند ہوگا جسکی اس سے توقع کی جاسکتی ہے، انہیں اہم ملاحظیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک غیر جانبدار ناقد اقبال کو اس پر ملاحظہ کرنے کے سوا دوسری بات نہیں کر سکتا، کہ انھوں نے نہ صرف نظم میں یہ رائے دیکر اور مفہوم پیدا کر کے بھی کہ ہندو اپنے بت کو خود خدا سمجھتا ہے اور اس میں سے نافرمانی کا بھی اظہار کر کے سنگین غلطی کی، اقبال کے اس انسو سناک رویہ کا موازنہ ایک مشہور و بینگالی سے کیجئے، جس نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا، اپنی مشہور کتاب ”بنگال کی دہائی زندگی“ میں کس طرح اس کے مصنف رینٹ لال بہاری دے اہندو مذہب کے بنیادی عقاید اور اس کے اندر جو روح کا فرما ہے اس پر روشنی ڈالتے ہیں ایک دہائی کے گھر میں جہاں پوجا ہو رہی ہے اسکی تفصیلات

بیان کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں "لوگ اگر پسند کریں تو اسکو اشتیاء پرستی کہہ سکتے ہیں لیکن ناممکن ہے کہ اس گہری مذہبیت کی تعظیم رکی جائے جو ہندو انداز یہاں تک کہ عام ہندو دیہاتی ہیں یہاں پرستی ہے، گو یہ شتھائیر تو ہم پرستانہ ہیں لیکن یہ بے معنی نہیں ہیں، یہ ایک لازمی شرعیہ انداز بھیجہ ماس تاثر کے وجہ کا پتہ بتاتے ہیں، یہ ثابت کرتے ہیں کہ ایک غیر تعلیم یافتہ دیہاتی میں بھی کچھ ہے جو ایک اعتراض ہے کہ انسانی سرشت موقوف ہے ایک خیر مرئی طاقت کی مسکراہٹوں پر، اور یہ کہ ساری خلاصہ ہمہ خیر کے دیالوہ اور سے رواں دواں ہے"

اب اسے نطق تصورات مجروحہ کے متعلق عقل آسانی کر سکتے ہیں، لیکن انسانوں کا سودا عظیم ہو رہا ہے رکھے ہی گا، ہر زمانہ اور اقوام میں بت پرستی کی طرف جمہور کے حکم رجحان کی وضاحت کسی دوسرے اصول پر نہیں کی جاسکتی، میکال نے ملش پر اپنے مقالہ میں اس طور سے لکھا ہے

"انسان ہمیشہ کسی شے کی پرستش کرتا ہے، ہمیشہ وہ ازل کو کسی فانی میں منکس دیکھتا ہے، اور یقیناً فانی شے میں وہ اس ازل کو ایسا دیکھ سکتا یا اسے ایسا دیکھنا چاہیے، یہ ایک بار اس کی آنکھوں کو اس پر اچھی طرح جمادیتا ہے" کارلائل نے اپنا نظریہ اپنے ایک مقالہ میں پیش کیا ہے جس کا موضوع عام طور پر بت پرستی بتایا جاتا ہے۔ "مسیحی مذہب قبول کرنے والے ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندو اور دو ممتاز برطانوی مفکرانہ نگاروں کے اعلانات کے بعد، ہندو مذہب میں ذات باری کے اندرونی رہائی

اور آگ کے مسئلہ پر حال ہی میں دوسرے کم زور دارا اعلانات کا اضافہ نہیں ہوا۔ ۱۹۳۶ء کے اواخر میں بعض ہندوستانی مسال پر لندن کے اندر برطانوی نشری مباحث میں ہندوستان اور چار آزادیوں کے سلسلہ میں بحثیں کی گئیں، اس میں ایک موضوع ہندو مسلم تعلقات تھا، بولنے والوں میں جنھوں نے ان مباحث میں حصہ لیا بنگال کے سابق گورنر لارڈ بیٹن اور سر سمویل رنگا نا دھن ہندوستان کے ہائی کمشنر تھے، قابل ملاحظہ بات یہ تھی کہ یہ دونوں بولنے والے سچی مذہب کے پیرو تھے لارڈ بیٹن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا "میں اپنے تجربہ سے کہہ سکتا ہوں کہ مذہب کے معاملہ ہندو فرقہ ایک بہت ہی روادار فرقہ ہے میرا خیال ہے کہ اس کی بڑی وجہ یہ واقعہ ہے کہ مذہب کے باب میں ہندو بطور سختی کے ساتھ انفرادی ہے" اس کے بعد ہندوستان کے ہائی کمشنر کی باری آئی جنھوں نے کہا "برطانوی حکومت نے سیاسی آزادی کے ارتقا میں ہندوستان کی بہت بڑی مدد کی، لیکن میرا خیال ہے ہندو مذہب میں روحانی آزادی لایبقا ہے" برطانوی عیسائیوں اور ہندوستانی عیسائیوں کے یہ دو لابیانات ہندو مذہب کے متعلق اصل بصیرت کا بھناٹہ بناتے ہیں، یعنی دوسرے مذاہب کے متعلق اسکی مخصوص رواداری اور اپنے حامیوں کے لئے اسکی اپنی روحانی آزادی، یہ ایک حیرت انگیز صورت حال ہے کہ ہندو مذہب کے مخصوص صورت کو سمجھنے کے لئے جنھوں نے اس کو بغیر فانی بنا دیا، جدید عیسائی اب کافی ترقی یافتہ ہیں، اس کے برعکس ہندوستان میں اسلام پختہ

کہ بھلا نوی اشکے ماتحت بھی کم از کم جیسا کہ اقبال نے واضح کیا ہے ایسی بے نقصبی اور سچائی پیدا کرنے سے قاصر رہ جائے، جو بعض جدید عیسائیوں میں پائی جاتی ہے یہ قابل ذکر ہے کہ تقریباً ایک صدی پہلے ٹینیسی نے اپنی ”جادو کار میں“ کے اندر اپنے عہد کے غیر روادار عیسائی مہلتوں کی غیر رواداری پر مشہور سہاریں ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، ”اے وہ کہ مشقت اور طوفان کے بعد ایک صاف تر فضا میں پہنچ جائے میں کا ایمان ہر جگہ مرکز رکھتا ہے، وہ ایمان جو خود شکل میں متعین نہیں رہتا۔ جب تمہاری بہن سویرے اپنی روحانی مسرت اور اپنے سرور آگین نظرات کے ماتحت عبادت کرتی رہے تو تم اسے چھوڑ دو، اور ایک زندگی کو جو سریلے ایام کی طرف رہنمائی کرتی ہے ذرہ برابر درہم برہم نہ کرو“

لیکن بے نقصبی اور روحانی آزادی کے ایسے پیغام کی تخلیقی تحریک ہندوستان کے مسلم مصنفوں کی نظم یا نثر میں نہیں پائی جاتی، اور کسی حیثیت سے یہ چیز اقبال کے اشعار میں نمایاں نہیں، ایران کی قدیم شاعری کا یہ حال نہیں، جو کہ مذہب کے بنیادی اصول پر نہ صرف طمانہ بلکہ ہمدردانہ وقت نظر کا ثبوت پیش کرتی ہے، جیسا کہ حسن و بلاغت کے ساتھ ایک فارسی شاعر نے اپنے مشہور مصرع میں ظاہر کیا ہے

در دل ہر ذرہ ہم نہاں دہم پیدا سخی

یا جیسا کہ دوسرے فارسی شاعر نے تہذیبی کی ہے،

گشت نہاں رو سے یکس نہائی چہ گو در ہنوز کون و مکان ہنوز فی



ایں جلوہ گری بہ خویش بتائی : خود عین عیانی در خود بینائی  
 بعض اوقات تو اپنے کو چھپاتا ہے اور کسی کو اپنی صورت نہیں دکھاتا، اس  
 کے برعکس کبھی تو اپنے کو زماں و مکاں کی دنیا کی بہتیری شکلوں میں نمایاں کرتا  
 ہے، تو خود ہی تنگے والا اور دیکھا ہوا ہے۔

یا اس کو فلسفیانہ اصطلاح ہیں اس طور سے رکھ سکتے ہیں تو بالکل دوا ہے  
 جو ہر بھی اور عرض بھی،

تاثر بالا جبکہ کو ایک مسلم شاعر نے پیش کیا ہے ایک مذہب ہندو مذہب  
 میں جاری و ساری ہے، اور اگر وہ عبادت جو ایسے روحانی مطمح نظر کا نتیجہ ہے کہ فہم  
 کو شیار پرستی اور بت پرستی معلوم ہوتی ہو تو ہندو اطمینان سے ان کے تسخیر اور فقرہ بازی پر بلا  
 دھیان دئے اور بے نیازانہ انداز سے اپنی راہ چلتا رہے گا، اور اپنی اس رائے  
 میں پہلے اپنا پیشہ رہے گا کہ اس کے مذہبی عقائد اور طریق عبادت کو وہ لوگ پسند  
 کرینگے خواہ وہ کسی سرزمین یا کسی مذہب سے متعلق ہوں جو لوگ ذات باری کی  
 حقیقت کے متعلق زیادہ بہتر اور تیز تر ادراک رکھتے ہیں، کامنائت کے ساتھ پیش  
 تعلقات کے نظریہ میں بھی وہ غلطی پر نہیں، اس نے اس کو مذہبی معاملات میں  
 روادار ترین انسان بنا دیا ہے، چونکہ جیسا کہ ایک دوسرے ایرانی شاعر نے  
 ہندوؤں کے نظریہ بت پرستی کو جسے کم فہم لوگ بت پرستی کہتے ہیں، واضح کیا ہے،  
 دانی کہ زچہ روئے گشتہ ساجدا : بت گفت بہت پرست کلسے عابد

ہر ماہ جمال خود تجلی کردہ است      آنکس کہ ز قسمت ناخود ساجدما  
”بت نے بت پرست سے کہا اسے میری عبادت کرنے والے  
تجھے کچھ خبر ہے کیوں تو میری پوجا کرتا ہے اس وجہ سے کہ وہ ایک  
جو خود کو تیرے ذریعہ ظاہر دے لقا کر تا ہے، وہی ہے جس نے  
اپنی چمک دیا کہ سے مجھ پر بھی روشنی ڈال رکھی ہے“

اپنے وسیع سنی میں یہی ہندو مذہب ہے، اور وہ لوگ جو اقبال کی طرح  
ہندوؤں کے مذہبی تاثرات و جذبات پر اثر ڈالنا چاہتے ہیں انکو اس کے روحانی  
نصب العین کو پیش نظر رکھنا چاہیے اور اسکی تحسین کرنی چاہیے، نہ کہ اسکو پست پرستی  
اور ہنسنا پسندی سمجھ کر ہٹا کر نا چاہیے کیونکہ ہندو اسکو برطرف کر چکے نہیں، .....  
..... قبل اس کے کہ وہ ملک میں فرقہ جارانہ اتحاد کی امید کریں، اسی طرح سے وہ ہندو  
جو قومی اتحاد چاہتا ہے اسکو بھی اسلام کے بنیادی مسائل کی عظمت اور برگزیدہ روح  
کے لئے مساوی طور پر زیادہ انصاف پرور و رفد رافراذہنی ڈھانچہ بنانا چاہیے  
ذات باری کے متعلق اسکے شاندار تصور اور عمرانی معاملات میں اسکی عالمگیریت کے  
احساس کے لئے جسیں وہ عمل کے لحاظ سے ہندو مذہب سے بلند تر ہے، اور جس نے  
اپنے پیروں میں نسل اور رنگ کے تمام امتیازات مٹا دیے، جب تک ہندو اور  
مسلمان دولت و ہمدردی، وسعت نظر، اور رواداری کی یہ روح پیدا کریں ہندوستان  
میں اس وقت جو کچھ حاصل ہو رہا ہے اس سے بہتر حصول کی توقع کرنا ہل بات

ہے، یہ بات اس وجہ سے ہے کہ ہندو اور مسلمان دونوں ابھی تک ایک دوسرے کے مذہب کے اہتمام اور تفہیم میں صحیح زاویہ نظر کو ترقی دینے میں ناکام رہے ہیں اسی کا نتیجہ کہ ہندوستان کی چیزیں جو ہیں سو ہیں، اور اقبال کی طبع شاعرانہ کی اسی حقیقی روح سے محرومیت و بیگانگی ہے کہ انکی چند نظمیں بھی جنہیں انھوں نے قوم پرستی کی تبلیغ کی اور اردو داں ہندوؤں کے تصور پر غلبہ حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکیں، اس حیثیت سے اسکی ناکامی، دوسرے شاعروں اور مبلغوں کے لئے ایک خوشگوار تنبیہ ہو سکتی ہو جو خود اقبال کی طرح بہترین نیتوں اور نصب العین کو حرکت دینے والے ہیں، لیکن جنھوں نے بے شکاپن اور رسائی، ناصواب کی وجہ سے اپنی کامیابی کے مواقع کو نظر میں ڈال دیا،

اور جو کچھ بیٹے ہندو مذہب کے خاص امتیاز کے متعلق کہنا ہے اسکی دوسرے مذاہب کے لوگوں نے بھی تصدیق کی ہے، جن لوگوں نے اس مذہب کا پہلے سے قیام کئے ہوئے نصب کی بنا پر مطالعہ نہیں کیا ہے، حال ہی کے دو اقتباسات پیش کرنا ہیں، چودھری اکبر خاں (لندن) کے ہندوستانی صحیفہ نگاروں اور مصنفین کی ان کے صدر اور نیر برطانیہ کے ہندوستانی مزدوروں کی گروہ بندی کے صدر) نے ہندو مذہب کے ایک جاہل ید نام کہنے والے کے دعاوی کی تردید کرتے ہوئے ریوٹر کے بیان (صفحہ ۱۹۷) کے مطابق کہا ہے، ”ہندو مذہب میں مخالفت اور جذب کی نمایاں قوت ہے، ہندو مذہب ہی اعتقاد نہیں رکھتے اس طور سے کہ ان کا مذہب

وسیع اور لچکدار ہے وہ سہل ترین طریقہ سے زمانہ کے حالات کے مطابق اپنے کو  
 ڈھال سکتے ہیں، صرف ان اقوام کے درمیان جو فناک لڑائیاں ہوتی ہیں، جو  
 مذہبی عقاید کا مجموعہ رکھتی ہیں، اس کے بعد ہندو مذہب کے متعلق میں برنارڈ شاکی  
 نے غفیریت پیش کر دی، اپنی حالیہ تصنیف ”ہر ایک کے متعلق کون کیا ہے“ (۱۹۷۹ء)  
 میں شائع ہوئی، میں سٹر شاہندہ مذہب کے متعلق ان الفاظ میں اپنی ضمنی تلی رائے  
 دیتے ہیں ”پہلی نظر میں دیوتاؤں کا ظاہری تعارف گمراہ نظر آتا ہے لیکن ہمیں جلد ہی  
 معلوم ہو جائیگا کہ وہ سب ایک ہی دیوتا ہیں، وہاں ہمیشہ ایک آخری دیوتا ہے،  
 جو سمایات سے منزہ ہے، یہ ہندو مذہب کو دنیا میں سب سے زیادہ روا دار  
 مذہب بنا دیتا ہے، کیونکہ اس کا علی اور برتر دیوتا ملے دوسرے ممکن دیوتاؤں  
 کو محیط ہے، حقیقتاً ہندو مذہب اس قدر لچکلا، اور اتنا لطیف ہے، کہ اسکے اندر  
 بہت ہی گہرے غیر مقلد اور تنگ نظریت پرست ہم آہنگی کا لطف پاتے ہیں،“  
 ایک بہت روشن خیال ہندوستانی مسلمان محمد مجیب صاحب نے اپنی کتاب  
 ”ہندوستانی تہذیب“ میں اسی موضوع پر مفصلہ ذیل ملاحظات پیش کئے ہیں،  
 ”ہندو مذہب نے قوم پر اپنا تصرف کمزور کیا، ہندو مذہب نے اس کے عظیم الشان عناصر  
 جذبہ کر لئے، ہندو مذہب خود ہی ساری باتیں پیش کر سکتا ہے جو اسلام میں حیاتی  
 اور دلکش نظر آئیں، یہ قوت کی علامت ہے نہ کہ ضعف کی، اس سے ظاہر ہوتا ہے  
 کہ ہندو مذہب افعالی اور شکست خوردہ نہیں، بلکہ وہ اپنے اندر ایسی صفات

پیدا کرتا ہے جسکی اسے ضرورت ہے، ہندو مذہب ایک طاقت ہے، اور ماضی میں  
 جیسا کہ آج بھی ہے، اس کا خاص رخ اتحاد کی طرف رہا ہے، ہندو مذہب کے متعلق  
 غیر ہندوؤں کے یہ تینوں عمدہ اور غیر جانبدارانہ تجزیے، پورے طور سے اس مباحثہ کی تائید  
 کرتے ہیں کہ جب تک وہ مذہب دوسرے مذہبی نظاموں کی ٹبری اور اچھی چیزوں  
 کے جذب و قبول کی خاص نشان رکھتا ہے، اور انکی قلب ماہیت کر کے اپنے کلی  
 حصہ میں کھپا لیتا ہے وہ سارا قائم رہیگا، جیسا کہ وہ جینہ بدھنے والے احوال سے  
 سارنگاری پیدا کرنے کے لئے اپنی مستقل سعی کے نتیجہ میں وہ آج سات ہزار برس  
 پہلوتا پھلتا چلا آ رہا ہے، یعنی قدامت پرستی کے باوجود ہندو مذہب کی مسلسل سادہ  
 اتنی تیز ہے کہ یہ نہ صرف غیر ہندو مشاہدین کی نظر سے اوجھل ہو گئی ہے بلکہ خود ہندوؤں  
 کی نظر سے بھی!

## استدراک

ڈاکٹر سنہانے اکبر علی صاحب کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی ہے ”غیر مسلم  
 اقبال کی کتابوں کو پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے“ اسکے بعد آپ فرماتے ہیں کہ  
 ہندوستان کے غیر مسلموں کا ہمیں قطعی کوئی قصور نہیں، کہ وہ اقبال کی تصنیفات  
 نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ انکو ہمیں کوئی کشش نظر نہیں آتی، ”اکبر علی صاحب  
 نے ہندوستان کی فرقہ پرستی کے سلسلہ میں ایک غمناک گلہ کیا تھا ڈاکٹر سنہانے

اس کو ایک تصنیف بنا کر مبسوط شطقی بحث کی اور ثابت کیا کہ اقبال نے قوم پرستی کے خلاف تبلیغ شروع کی، اور مذہبی بین الاقوامیت کی کھالت کھینچ لگے اس لئے ہندوؤں میں انکو نامقبول ہونا ہی تھا، اسکے بعد آپ فرماتے ہیں اقبال کا سیاسی مطلع نظر ہے کہ مسلم گروہ پسندی کا بھٹکا میں نہیں دیکھتا کہ کیوں ہندوؤں کو ناقہ زین شناس اور دور والزام بنایا جائے جبکہ خود شاعر نے انتخاب موضوع، زبان، طرز اور مرکز نظر کے لحاظ سے انکے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ نہ دی۔

میر ہندو نے اپنی مختصر سی تحریر میں ڈاکٹر سہاسکے اعتراضات کی معقول تردید کر دی ہے اس سلسلہ میں کہ وہ لکھتے ہیں ”ذاتی طور پر میر یقین ہے کہ کوئی ہندو وارو فارسی سے دلچسپی رکھتا ہے اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتا“ ڈاکٹر سہاسکے جھگڑے تمام طراز ہیں اچھاں تک ہندوستانی قوم کی بڑی اکثریت سے تعلق ہے، اقبال کی شاعری اور ان کا فلسفہ ایسا ہے کہ ان کے لئے کوئی قبول اور کشش نہیں رکھتا، اس کے بعد ڈاکٹر سہاسکے بڑے ادب کی صفات کے سلسلہ میں میر با من جی وادیا کی رائے نقل کی ہے ”بڑے ادب کی جانچ یہ ہے کہ اس میں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل ہو اس اپیل میں کلیت اور پاداری پائی جائے جسکے مقابل زمانہ اور وضع و انداز کا تفسیر محسوس ہو کر رہ جائے، اس کے بعد ڈاکٹر سہاسکے فرماتے ہیں اقبال کی شاعری میں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل کی بہت بڑی پیمانی ہے جس کے سبب یہ غیر سلیوں کے لئے کشش پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی۔“

ڈاکٹر سنہا کا لیداس، دانستے اور ملٹن کو عظیم انشان شاعرانے ہیں انکو یہ بھی اعتراف ہے۔

لیداس کی شاعری کا پس منظر ہندو مذہب و روایات کا حامل ہے، اسی طرح دانستے کی ڈیوایس کامیڈی، کاسیجی عقائد پر مبنی ہوا ہر وسیع النظر نفاذ تسلیم کر لیا ہے۔ ڈاکٹر سنہا کا لیداس اور دانستے کی شاعرانہ عظمت یہاں رکھتے ہیں، آخر اقبال نے کیا جرم کیا تھا، اگر انھوں نے بالکل دانستے ہی کے ڈیوایس کے طرز میں جاوید نامہ لکھی، سنہا صاحب کو اقبال کی شاعری کا اسلامی پس منظر گوارا نہیں، لیکن کا لیداس اور دانستے کی شاعری میں ہندو روایات اور مسیحی عقائد کے ساتھ روادارسی برتنے کے لئے تیار ہیں، امر ناتھ جھانے اپنی تنقیدی پرکھ میں ڈاکٹر سنہا کی کتاب سے کا لیداس، دانستے، اور ملٹن کے متعلق مصنف کی قابل قدر رایوں کا اقتباس دیا ہے ڈاکٹر سنہا کی یہ تنقیدیں بالکل معقول ہیں، مگر میں تعجب ہے کہ دانستے کی شاعری کے مذہبی عنصر کو تو وہ قبول کر لیتے ہیں لیکن اقبال کی شاعری کے پس منظر کو پس نہ نہیں کرتے، حالانکہ جاوید نامہ لکھنے کے بعد اقبال دانستے سے ہندو قریب آگئے ہیں، یہاں بھی سرسیر ولے ڈاکٹر سنہا پر ایراد کیا ہے فرماتے ہیں "اقبال کے لئے یہ کوئی لامعت کی بات نہیں کہ انکی شاعری میں اسلام کی روش سرسیر ہے اور یہ کہ انکی شاعری میں مذہب اسلام اور اسلامی تاریخ کے متعلق مستقل حواسے ہیں ایک شاعر کے لئے یہ بالکل قطعی امر ہے کہ وہ اس مذہب سے جس میں پیدا ہوا اور اس سوسائٹی کی تہذیب سے جس میں وہ رہتا ہے متاثر ہو، ہر زمانہ اور ہر طبقہ کے

بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے۔

سر سپر و ایک وسیع النظر اور روادار نقاد کی حیثیت سے اپنی بحث میں اکثر صحیح نتائج تک پہنچتے ہیں، اس سلسلہ میں مذہبی شاعری کے متعلق مشہور جرمن مستشرق و نطرنز، کی فاضلانہ بحث غالباً اہمیت سے دیکھی جائیگی، اسکو سر سپر کی محفل تنقید کی شرح کہہ سکتے ہیں،

اقوام عالم کی تاریخ ادب میں ایسے شعرا کی کافی تعداد نظر آتی ہے جنہوں نے اصناف شعرا میں اپنے کمالات چھوڑے اور اپنی شریعت کے فضائل و کمالات بیان کئے انہیں اطالیہ کے دانستے، عرب کے حسان، بدھ مت کے اسواگھوش اور چین دھرم کے بھاؤ دیوسوری کی مذہبی شاعری کا اہمیت کے ساتھ پیش کیا جاسکتا ہے۔

اسواگھوش سنسکرت زبان کے اکابر شعرا میں سے ہے، کالیڈاس سے قبل اس کا زمانہ ہے شنوی، نیشل اور نوزل کا اس کو خلاق بتایا جاتا ہے، اس کی کتاب بدھ چرنز ہے جسکو جرمن مستشرق و نطرنز بدھ کرٹیا کہتا ہے، اس کتاب کا اصل متن اور ترجمہ یورپ کی مختلف زبانوں میں موجود ہے، و نطرنز نے چینی، انگریزی، جرمن اور اطالوی تراجم کا تذکرہ کیا ہے اس کتاب کا اصل نسخہ موجود نہیں لیکن چینی سیاح

( I-Tsing ) جس نے ۶۳۰ء - ۶۴۵ء اور ۶۷۵ء کے درمیان ہندوستان کا سفر کیا، اسکی بڑی تعریف کی ہے، اور آج بھی جبکہ پہلی مرتبہ فرانسیسی عالم سلون لیوی، کے ذریعہ (۱۸۹۲ء میں بدھ چرنز کا پہلا باب شائع کیا) اہل یورپ



اسوا گھوش سے روشناس ہوئے تو یہ کتاب اپنی بلند پایگی کے لئے یورپ سے خارج نہیں  
وصول کر رہی ہے، اس میں بدھ کے سوانح و معجزات کو بہ کمال حسن پیش کیا گیا ہے،  
اسوا گھوش نے نغزل پر جو کارنامہ چھوڑا ہے اس میں صرف گندموتو کا گناہ ہے

اے، وان سٹیل ہالسٹین (A. Von Stael Halstein) نے  
چینی کتابت سے اسکو اصل سنسکرت میں منتقل کیا، محاسن شعری ادا کئے بیان اوجہ  
نگاری کے لحاظ سے یہ کتاب بہت عمدہ اور اسوا گھوش کے شایان شان ہے۔ "ساری  
پیر پر کرن" کے جو مختصر اجزاء ہمارے سامنے ہیں، انکی بنا پر تھیل جکار کا جیتنا ہے۔  
اسوا گھوش کو کالیہ اس کا قابل قدر پیشرو کہا جاسکتا ہے، ہریان سنگ نے بدھت  
کے شعرا میں اسوا گھوش، دیو، ناگا جن اور کمار لبھہ کو چار آفتاب سب سے شہیر کیا  
ہے، جن سے دنیا روشن ہو گئی،

جینیوں (Jains) کے مذہبی ادب کی تاریخ میں بھی ایک بڑا شعرا  
کے اسمار پائے جاتے ہیں، اسوا گھوش کی طرح بھادو دیو نے تری تھنکر پارس ناٹھ  
کے حالات و سیرت پر اپنی کتاب "پارس ناٹھ چرت" لکھی، اٹھویں صدی میں اہری  
گذرا ہے، جو چتر کوٹ (چتور) کے ایک برہمن گھرانہ میں پیدا ہوا، ایک جینی راہبہ  
یا کنی کی ہدایت کے مطابق جن بھٹ اسکے، ایرہ تلہ و تلقین میں وہ داخل ہوا وہ  
سنسکرت اور پرکرت دونوں کا ماہر تھا، نظم و نثر دونوں اسکی ایک ہزار سے زیادہ  
کتابیں بتائی جاتی ہیں جن میں اٹھاسی کتابیں تو یقیناً خطوطات کی شکل میں موجود ہیں

اور ان میں سے کتا میں چھپ چکی ہیں،

سندھ کی، اینگلی، سدھاسین، دیو اکرا و راسی طرح بے شمار اکا بر شعرا اور  
انکی شنوی، تغزل، اور دوسری نظموں کے قابل قدر کارناموں پر د نظر کرنے پر روشنی  
ڈالی ہے۔

نواب امجد امام اثر بالیسی، ہومر، اور میر انیس کو دنیا کے عظیم شعرا میں  
شمار کرتے ہیں، کیا بالیسی کی رامائن میں ہندو مذہب کے آثار و کواکف نہیں، اسی طرح  
ہومر کی ایلیاد یونانی تہذیب و عقاید، اور میر انیس کے سرائی میں اسلامی تاریخ و روایات  
اور فاضل مذہبی جوش و ولولہ نہیں پایا جاتا۔ ہجرت اور پارس ناچھ چڑھنا اور افسانہ  
شاعری کے ماڈل ہیں، لیکن یو رب کے فضل اور تافذین ان پر آج سر دھننے ہیں اور  
اسوا گھوش اور بھادوی کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف کرتے ہیں، منکر تہ زبان اور  
ہندوستانی ادبیات کے مشہور چینی ماہر ہیں سنگ نے اسوا گھوش کو شعروادب کا  
آفتاب تسلیم کیا، کیا سوامی تلشی داس کی شاعری میں ہندو تہذیب و روایات کے  
نایاں اثرات نہیں پائے جاتے، لیکن جاڑوں کی حسرت راقوں میں دورست  
رامائن کی سری اور روح پرورے ہر سنے واسے کے قلب میں ایک تھڑھکی پیدا  
کر دیتی ہے، کیا اسکی سامد نواز موسیقیت اس کا اخلاقی پیغام ہر سنے واسے کو فہم  
اس کا مذہب جو بھی ہو اس عالم آسہ و گل سے بہت دور روحانیت کی کسی ہر دور  
آفریں دنیا میں گم نہیں کر دینا، ڈاکٹر سنہا کو انبال کی شاعری کا انداز میں نظر آگوارا

نہیں، لیکن اقبال اور سہادی جی دو اپنی شاعرانہ لہجے اور پیغامات میں جو تضاد ہے  
 ہیں، اسی وجہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ڈاکٹر سہاد نے حیثیت نقد و ادب کا اقبال  
 کی شاعری اور پیغام کو نہیں پرکھا ہے بلکہ ہمیں اس ایک مشید فارسی کی مٹا کادیاں نظر آتی  
 ہیں، مگر تعجب ہے کہ ڈاکٹر سہاد نے اسے اور ملٹن جیسے باسی شاعر کے ساتھ ملا دیا اور  
 ہو جائیں، اور ایک وطن دوست، ہندوستانی شاعر کو وہ اپنی "تاریکیوں" سے محروم  
 کر دیں۔

ڈاکٹر سہاد نے اس سلسلہ میں ڈاکٹر اقبال کی اردو شاعری، میرزاں اور نثر اور  
 کی اجینیت، اور فارسی طبعی بلسی زبان میں اپنی شاعری کا بڑا سراہا یہ چھوڑنے پر آمادہ  
 کیا ہے، فرماتے ہیں "اردو میں اقبال نے جو قلیل اور نہ چھوڑا، اس کے متعلق اس کے  
 موضوع، زبان اور طرز سب پر بحث کی جا چکی ہے، اور یہ کہ ایسا چاہتا ہے کہ ان کی نظر کے  
 تحت نہ رہا یہ کام موضوع ان کی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے، اور ان کے  
 طرز کی بنیاد چینی بنیاد پر ہے۔"

اقبال کی شاعری کا بڑا سراہا یہ فارسی میں ہے، لیکن اردو میں بھی کم نہیں ہے  
 بانگ درا، بال جبریل، ضرب کلیم اور قادی میں ہیں، ضرب کلیم، حبیب سادق، غیاث الدین  
 شاہ جگر اور دوسرے پیش گو کے اقبال نے اردو زبان پر غیر فارسی احسان کیا، ڈاکٹر سہاد  
 اسکو قلیل مآثر "بتاتے ہیں ڈاکٹر سہاد نے اقبال کے بعض ہندی امین شاعر کو بڑی  
 توقع کی ہے، مثلاً

شکستی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے۔

دھرتی کے باسیوں کی کشتی پریت میں ہے۔

باپھر اقبال کا پیشہ،

اقبال بڑا اپدیشک ہے۔ من باتوں میں سوہ لیتا ہے۔

ڈاکٹر سہنا کو بہت متاثر کرتا ہے، آپ فرماتے ہیں "اقتباسات بالا میں کل الفاظ خالص ہندوستانی ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقبال اگر ایسا کہنے کے لئے توجہ دیتے، تو صحیح معنی میں ہندوستان کے لئے قومی گیت لکھ سکتے، جو اردو جانے والے بڑے طبقہ پر اثر انداز ہو سکتا،"

سر سہرہ فرماتے ہیں "میری رائے میں انکی (اقبال) بعض نظمیں فارسی اور اردو دونوں میں انکے عالمی چرچ کی جو فلسفیانہ ذہن کو اپیل کرنے والا ہے کافی شہادت بخشتی ہیں،" نواب یار جنگ نے بھی اقبال کی نفیل اردو زبان اور فارسی افغان کر کے پر بحث کی ہے، اور انھوں نے سر سہرہ کی طرح اس کے حسن و نقص دونوں پر روشنی ڈالی ہے، ڈاکٹر سہنا اور ڈاکٹر جھادہ نوکی کشیں اس سلسلہ میں یکطرفہ ہیں، زبان کا مسئلہ ہمیشہ سے اہم رہا ہے، مگر پچھلے تیس سالوں کے اندر اس نے خاص کے علاوہ عوام کو بھی اپنی طرف متوجہ کر لیا، جنگ آزادی کے دوران میں ہندوستان کے نام سے ایک عام فہم زبان کی ترویج اور اسی کو اردو اور دیوناگری رسم خط میں قومی زبان تسلیم کرنے کی کوشش کی گئی، ملک کا شاندار ہو گیا، اور اب انڈین انڈین

نے صرف ہندی کو دیوناگری رسم الخط میں قوی زبان قرار دیا اب امراتھ جھاکے  
 الفاظ میں ڈاکٹر اقبال کی ہل جبریل والی نقیض اردو شاعری ہو یا ڈاکٹر سنہا کے پیش کردہ  
 اقبال کے ہندی آمیز اشعار نظیر اکبر آبادی کا سلیس اور گہرا ہندوستانی رنگ ہو یا عالمی  
 کی اقبال پر فروغیت رکھنے والی ادوا طرز، اور بیان، ہندوؤں کے سامنے ڈاکٹر سنہا  
 کے الفاظ میں اب صرف اقبال کی ثقیل مخلوق اور غیر ہندوستانی زبان کا سوال  
 نہیں رہا بلکہ اردو رسم الخط میں جو کچھ ہو وہ اسی سال یا ہر کی چیز ہے، ڈاکٹر سنہا بھی تقریباً  
 اس مخالفت میں اکثریت کے ہم آہنگ ہیں، کیونکہ اسی سیاسی انقلاب کی بنا پر  
 انہوں نے ہمارے دل کا لفرنس (مشتبہ) کی عبارت سے انکار کر دیا، چھپرہ رت جب  
 یہ ہونی اقبال خواہ ہندی آمیز شعر کہتے یا فارسی آمیز، نتیجہ ایک ہی ہوتا، اردو رسم الخط  
 میں قومی گیت قبول کرنے کے لئے کوئی ہندو اس وقت تیار نہیں ہے

وہاں کے باب میں ذاتی طور پر میں کسی پابندی کا قائل نہیں، اس میں بعض  
 فطری اصول کے ماتحت ابھارا ترقی اور روانہ ہوتا ہے، ہندی یا انڈو کو اسان کرنے  
 کا مشورہ دینا، قوانین فطرت سے جنگ ہے، انکی ترقی ادبی حیثیت سے آزاد ہونی

---

میں اس سلسلہ پر تاریخ اور لسانیات کی روشنی میں خاکسار نے بڑی مبسوط بحث کی ہے جو  
 جس کا ایک حصہ "نوجوان" پٹنہ اور تاریخی و لسانیاتی حصہ "نکار" میں شائع ہو رہا  
 ہے، ع-م

چاہیے کہ سیاسی حیثیت سے پابند اند، ہندوستانی کا سوال ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا گیا  
یہ ہندوئی اور اردو دونوں کی راہ کار و طرائفی، ہمیں خوشی ہے کہ اردو کو بھی اس فطری  
اصول کے ماتحت انھوں نے کامرغہ ملیگا، خواہ اکثریت اسکو "رازدہ دریا" بنا دے یا  
اسکی ترقی کی راہ میں، سہولتیں بہم پہنچانے میں کم ننگا ہی و بخل سے کام لے، اس  
کا مستقبل اب یکسوئی کی طرف مایل ہو گیا،

اقبال کی فارسی زبان کی ادبی شان اور ایران میں اس کے رد و قبول کے متعلق  
سبنا، سپرد اور جھانینوں ہم خیال ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ سپرد اقبال کی فارسی  
نظروں کو بھی دلچسپی سے پڑھتے اور اس کے عالمی جوش کے قائل ہیں، اس کے برخلاف  
ڈاکٹر سبنا اسکو ہندوؤں کے لئے اور ایک گناہ یہ ہے کہ اس سے اپنے لئے بھی گستاخاں اٹھاتا  
تھکتے ہیں، ڈاکٹر جھانین صاف صاف اعتراف کیا ہے کہ وہ اس سے ناواقف ہیں  
پھر بھی انھوں نے کس زور سے اور دعویٰ کے ساتھ یہ لکھا ہے "یہ انیسویں کی بات  
ہے، سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں جنھوں نے پچھلی چار صدیوں میں فارسی  
زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی ادبیات کی تاریخ میں قابل تذکرہ  
نہ سمجھا گیا" اس کے بعد ڈاکٹر جھانین سپرد کی طرح ہندوستان کی فارسی شاعری  
کے متعلق براؤن کی تنقیدی رائے اور ایرانی وفد کے ریڈر ہنرکسلینسی علی اصغر  
حکمت کا تعصب، نیاز بیان نقل کیا ہے ہندوستان کی فارسی شاعری کے متعلق ایرانیوں  
کی تنقید میں عموماً وطنی تعصب پر مبنی ہیں ایرانیوں کو تو جانے دیجئے خود ہندوستانیوں

میں قزیم اور عیدید و فوہمد میں ایسے فغنا کا وجود پایا جاتا ہے جو ہندوستان کی فارسی زبان کو ایران کے حقیقی مزہ و لہجہ سے گرا ہوا بتاتے ہیں، زبان کے باب میں دین مقانی اچانکتیں تاریخ کی کوئی حتمی حقیقت نہیں، ادبی اور لکھنؤ واسطے ہندوستان کے دوسرے بلاد و دیوبند کی اردو زبان کو لکھنؤ کی نہیں سمجھتے یہی حال خوارزم میں شیراز و اصفہان و ہرات کا ہے اور مدنی و نظامی کو قابل امتنا نہیں سمجھتے، ہندوستان نے ناکار کی اتنی اہم اور پایا رفتہ نہیں انجام دی ہیں کہ انکو کوئی انضمام پسند محقق نظر نہ آئے نہیں کر سکتا، ہندوستان کے فارسی شعرا میں خسرو فیضی، بیہار، و غالب کی اہم دستاویز دستیاب نہیں کی ہیں کہ ایران میں بھی انکو بگڑا محسوس ہے کہ چالیس سے بڑھ کر اسکا اثر لیکن قومی و انکی تعصب اور تنگ نظری کا کیا غبار کہ اسماں ایران انکو پسند نہ کر سکتا حالانکہ ہندوستان میں خسرو فیضی، بیہار و ناصر علی، غنی و مظہر خاں آرزو و غالب اور پھر اقبال کو پیدا کر کے دھرتی خدا لائے ایران کو حیرت میں ڈال دیا، بلکہ انکو تذکرہ نگاروں، اور راگایہ شعرا سے خزانہ تحسین وصول کیا، خسرو کو تو مستفاد، بیہار ایران تسلیم کرتے ہیں، فیضی و بیہار، غنی و ناصر علی سہ بنڈی اور خاں آرزو سے متعلق ایرانی تذکرہ نگاروں کی رائے ہندوستان کا مرتبہ بہت اونچا کر دیتی ہیں، شیخ علی نقی گمرہ اصفہانی اور صاحب تہریزی جیسے ممتاز ایرانی شعراء اور نقی اور عاری آذر و آلہ اور طاہر فخر آبادی جیسے ایرانی تذکرہ نگاروں نے ہندوستان کے فارسی شعرا کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس سے نہ صرف براؤں، ایرانی و ہراتی و ہرات کے اقوال کی بنا پر

سپرد اور جھلکے بیانات کی تردید ہوتی ہے بلکہ قدرتی طور پر ایک علمی سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان کی فارسی زبان کے سارے سرمایہ شعر و ادب کو گیسال باہر خیر سمجھ لیا جائے، تو کبھی فیضی و بیدل، غالب و اقبال تو خیر بڑی چیزیں ہیں، ایران، ہندو رام، خلیفہ اور ٹیک، چند ہمارے پایہ کا بھی کوئی اردو شاعر پیدا کرے گا، مرزا معز فطرت، قزلباش غلام احمد، اور شیخ علی دہلوی، برسرِ ہندوستان میں رہتے لیکن باوجود کوشش وہ ایک شعر بھی اردو میں ایسا نہ لکھ سکے جو خلیفہ و بیدل نے فارسی میں کیے حالانکہ انکو ایران کی ہوا بھی نہ لگتی تھی۔

اس باب کی آخری بحث میں ڈاکٹر مسلمان نے جس جوش و غلبہ، اور کمالِ بصیرت کا مظاہرہ کیا ہے اس پر اسکا یہ فیصلہ زور دے گا کہ ایک مشاعرہ میں شاعر ہونا بھی موجود نہیں، ہندوستان میں رہتے ہوئے اپنا شعر پڑھنا۔

علی شیخ علی نقی نے مسلمان سے پیش کیا ہے کہ ایک قصیدہ فیضی کی شان میں لکھ کر بھیجے، ایک شعر ہے،

کیم باد رسد و شاعر کما دعوت ہے ہمیشہ  
کہ در این خانقاہ ہمیں مرید و دوست ہر من  
صائب ہنری نے غنی کشمیر کا ہندوستانی کی غزل پر غزل کہی،

ایں صائب آں غزل صائب کی گوی غنی  
یاد ایسے کہ ایک شوق ماہر پوش داشت  
ایں آں غزل کی فیضی شیریں کلام گفت  
در دیدہ ام قلبیدہ و در دل نشست  
(لفظیں کیلئے احاطہ میرزا زاد)



مراد ہے است یہ کفر آشنا کہ چندیں بار

یکعبہ بردم و آخر برہمن آوردم

سرخوش کا بیان ہے کہ شاہجہاں نے گاہ قہر سے دیکھ کر فرمایا کہ ”سخت کافر است“  
دوب افضل خاں وزیر اعظم نے چونکہ چند زہان لے مری اور دستگیر تھے موقع کی نزاکت  
دیکھی فوراً شہنشاہ سے عرض کیا کہ حضور! شیخ سعدی نے فرمایا ہے

خر عیسی اگر بہ کہ رود باز آید هنوز خرباشد

بادشاہ نے مسکرا دیا اور پھر دوسری طرت مشغول ہو گئے، (دوب افضل خاں)

کی ذہانت اور موقع شناسی، ہمدردی اور دستگیری آڑے آئی،

ڈاکٹر سہا اقبال پر گرے بھی ہیں اور برسے بھی، یہاں تک کہ میں ہنس پڑا،

غریب اقبال زندہ ہوتے تو خدا جانے وہ اپنے شاعر ہونے پر اتم کرتے یا شیعہ قانونی

کے بنال اپنے شعر کے پس منظر پر، اقبال نے صرف یہی کہا تھا، اسے برہمن میں تھے سے

سچ کہتا ہوں، رنج زمان تیرے مندر کے بت بہت پرانے ہو گئے ہیں، ان ہوں نے

تجھ تیری اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی، آخر میںے ناامید ہو کر مندر راہر مسجد دونوں سے

اپنا رخ پھیر لیا، پتھر کی صورتوں میں تو نے خدا کا وجود دیکھا، میرے لئے میرے وطن

کے غم کا ہر ذرہ ایک دیوتا کی حیثیت رکھتا ہے، اس پر ڈاکٹر سہا نے شاہجہاں کی

طرح اذالہ کو یہ منہ قہر دیکھا، فرماتے ہیں ”کیا ان خطوط پر ہندو سے التجا کرنے میں اقبال

پرے درجہ کے ناموقعہ شناس نہ تھے“ اور آگے چل کر سہا صاحب نے جس جوش

غضب کا اظہار کیا ہے اس سے تو ہمیں اسکول اور کالج کے جلسہ مباحثہ کا مزہ مل گیا، فراتہ ہیں ”اگر کوئی تنگ نظر منہ و مشاعر خواہ اپنے قوم پرستانہ آئینج ہی سے متاثر ہو کر سہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ اخراج کے لئے حب وطنی پر مبنی جھگڑے ہوئے اس نوع کی اپیل کرتا، کہ وہ اپنے روایاتی رسم و رواج، مذہبی شعائر، طاقی عبادت اور دینی منہ قنات کو ترک کر دے، تو کتنی ہولناک جھج پکار ہوئی“ ہمیں یہاں اعتراض کرنا پڑتا ہے کہ ڈاکٹر سنہا ایک مضبوط عقیدہ کے سچے ہندو ہیں یہ ایک قابل عزت رویہ ہے، مغربی تعلیم کے بعد لوگ اپنے مذہب اور مشرقی روایات سے بیگانہ ہو جاتے ہیں ڈاکٹر سنہا پر گہرا مذاہبی رنگ ہے، اور اس حیثیت سے وہ قابل قدر ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ غریب اقبال کا جرم کیا ہے؟ کیا ہمین اور بہت کے دینی محسوس ہیں جو سنہا صاحب نے سمجھا ہے، اور اگر ایسا ہے تو مسلمانوں کو بھی چاہیے تھا کہ مسجد کی امانت کرنے پر اقبال سے موافقہ کرتے، بیچارہ نے شاعرانہ انداز میں اصطلاحی اور رسمی باتوں سے گزر کر حقیقی زندگی کی ایک جھلک دکھائی، تھی، آپس میں کسی فرقہ کی امانت و دلی آزاری کا سوال تھا اور نہ منہ و مسجد کی تقدیس کی لٹکا کر کے کا، بلکہ شاعر دنیا کے رسم سے کچھ بلند ہو کر انسانیت کو پیغام دیتا ہے، ڈاکٹر سنہا کو یہ اعتراض ہے، کہ شاعر نے مخصوص طرز پر ”برہمن“ کا نام کیوں لیا، یہ وہی اعتراض ہے جو شاہجہاں کیچنر رکھیاں برہمن کے منقولہ بالا شعر پر تھا ”ہمیں ایک برہمن“ نے کعبہ کا نام لے لیا تھا اور اس طور سے اس کے نزدیک کہہ کے تقدیس پر

حرف آتا تھا اور امام غلام میں تھا، یہ شعر کو پرکھنا نہیں ہے بلکہ تازہ دیکھ کر جو کا  
 حساب کرنا ہے، شاعر اور شعر دو لے کے ساتھ ہر ایک ایسی قسم ظرائفی ہے جس پر نقاد  
 کی آنکھوں سے آنسو کے ہاتھ نکلے لیکر پڑھنا میرے خیال میں جس طرح شاعر ہمارے  
 چہرے پر بھان کے شعر کا مفہوم پیدا کر کے اپنی بدنامی کا ثبوت دیا تھا، وہی شعر ہمیں  
 عالم بان "ہیں یہاں بھی نظر آتی ہے، اس کے بعد ڈاکٹر سہنا نے اپنے خوش و غفیرت  
 میں ہندو مذہب، اور ہندو دوسرا بھی کی رفعت، وسعت اور ہمد گیری پر ایک  
 مبسوط بحث کی ہے اس بحث سے یہ تو پتہ چل جاتا ہے کہ ڈاکٹر سہنا ایک دانشور و فقیہ  
 ہندو ہیں، وہ ہندو مذہب کے درمندان و عقیدت مند کیش مبلغ بھی ہو سکتے ہیں، لیکن  
 ہر ایک کو ایسا ہونا انکی ساری بحثیں مذہب کی حقیقت سے ہندو دین کی حقانیت ثابت  
 کرنے کے بجائے اسکی بنیاد کو اور بھی کھوکھلی اور کمزور بنا رہی ہیں، دنیا میں آج بھی  
 مذہب کو خدا کا پیغام سمجھنے والوں کی کمی نہیں، لیکن ہندو صاحب نے ہمارے شاکی  
 جو اسے بطور مستند نقل کی ہے، اس سے "الہام" کی حقیقت مجلس قانون ساز کے  
 آئینہ دن بارگاہ والے سرکلر سے بھی زیادہ تغیر پذیر ہو کر رہ جاتی ہے، ایسے مذہب کو  
 دینی معاملات کی بنیاد سے جو جی چاہے کر بھیجے، لیکن دینی نہیں کہہ سکتے، اس  
 سلسلہ میں زیادہ شرح کے ساتھ کوئی بحث نہیں کی جا سکتی جو ناگہان پھر کابل دہی  
 اور ترقی دہی کتاب مذہبی مناظرہ کی لغویت کی حامل ہو جائیگی،

# نیالیات کا مختصر جائزہ

## اقبال و اس کا پیغام

تفصیف و تجرید : سائز : ۳۰ x ۲۰ صفحات : ۶۶

یہ مختصر سی کتاب کہنے کو تو اقبال کی شاعری اور فلسفہ پر ایک ائمہ اہل کی حیثیت رکھتی ہے لیکن شروع سے آخر تک آپ اسے پڑھیں تو آپ کو مصنفہ کے ادبی ذوق اور ہدایت کا بھی اعتراف کرنا پڑیگا اس کتاب کے ابتدائی ۹ صفحات اس مقام کا آزاد ترجمہ و تلخیص ہیں جو ڈاکٹر تقی حسین خاں نے اقبال کے سفرِ یورپ کے دوران میں درود انگلستان کے موقع پر اسکول آف ادب اور ریٹرنس سوسائٹی لندن میں پڑھا تھا کہ اب کی زبان بھی شگفتہ اور عبارت میں بہت زور اور روانی ہو اور اقبال کے افکار و احساسات کے تمام گوشوں پر بحمل تنقید کی گئی ہے باوجود یہ کہ اگر امداد نظر کے ساتھ اس کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس میں بے شمار علمی تاریخی اور اشتقاقی خامیاں ہیں اور تنقیدی حیثیت سے یہ کتاب کوئی زیادہ اہمیت نہیں رکھتی،

مصنفہ نے تو کوئی وسیعہ النظر لقا و معلوم ہونے ہیں اور یہ کہ یہ مطالعہ طلباء اپنے محاورہ مطالعہ اور معلومات کی بنا پر مصنفہ نے ایسی باتیں لکھا دی ہیں جن سے عوام کے اندر علمی گہرائی اور فہم میں غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے مصنفہ نے پہلے اردو شاعری کے پس منظر سے بحث کی ہے اس کے بعد اقبال کی شاعری اور

فلسفہ کے مضامین پر تنقید کی ہے اور اس کا تجزیہ و تحلیل کرتے ہوئے اسکے حاسن افادیت پر روشنی ڈالی ہے اور آخر میں اقبال کی فکر و احساس پر تنقید کرتے ہوئے اسکے نقائص و موائب پر بڑے زور و شور سے محاکمہ کیا ہے۔ جہاں تک اردو شاعری کے پس منظر کا تعلق ہے مصنف نے ہندو فلسفہ اور ہندوستان کی قنوطیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر تازہ و تندرہ سے عدم وقوف کا نتیجہ ہے، اس سلسلہ میں انھوں نے ہندوستان ایران کے ذہنی اثر و تاثر پر جو بحثیں کی ہیں وہ یکسر ناقص ہیں نہ تو ہندوستان کا فلسفہ سا نکھیر، ویدانت، یوگک ہندوستان سے فارس پہنچا اور اس نے فارسی شاعری کو مزوج کیا اور نہ ویدوں کے بعد ہندوستان کی شاعری بالکل لوگساو قنوطیت کی پیداوار ہے سنسکرت پر اکرت اور بھاشا کی شاعری جسے جو شاپکا ہمارے ہندوستانی ادب میں آج تک موجود ہیں ان میں صرف نقشائیم جذبات کی کارفرمایاں ہی نہیں پائی جاتیں بلکہ نشاط و لولہ اور رہبانیت بھی ہے،

اس سلسلہ میں پروفیسر ڈبلیو، پروفیسر گاربرے، اور ڈاکٹر جی تھیوٹا نے ویدانت اور سا نکھیر کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے خواہر صاحب کے بیان کی تائید نہیں ہوتی (میکس مولرنے ویدوں اور اوستا کی ہیرنگی اور ہم آہنگی پر اور وٹنر نے اپنی موکنہ الا را کتا سہ ہسٹری آف انڈین لٹریچر میں ہندوستان کی قدیم شاعری پر جو بحثیں کی ہیں ہمارے لئے قابل غور ہیں۔ کیا ہندوستان نے نرہ اس اور یوگ کی بنا پر صرف قنوطی شعرا پیدا کئے اگر یہ صحیح ہے تو فطرت نگار شاعر کا یہاں سے

انقلابی شعر (انکس اور کبیر تک) ہندوستانی شاعری کے جتنے ذخیرے ہیں انکو اس طبقہ میں رکھا جائیگا۔

اول تو یہی بیان قابلِ حرج ہے کہ ہندوستانی فلسفہ میں تقدیریت، پائی جاتی تھی اور اسی کا اثر ہے کہ ہندوستانی شاعری میں قنشا حکم جذبات پائے جاتے ہیں اس سلسلہ میں میکس مولر کا مستند بیان قابلِ غور ہے تمام ہندوستانی فلاسفہ پر قنوطیت کا الزام لگایا جاتا ہے اور لہٰذا جن صورتوں میں یہ الزام ہے بنیاد بھی نہیں لیکن سب پر یہ الزام صادق نہیں آتا ہندوستانی فلاسفہ کے پیشِ نظر ہمیشہ صرف زندگی کی "لذتوں" ہی و تحقیق وہ صرف یہی ظاہر نہیں کرتے کہ زندگی رہنے کی چیز نہیں، انکی تخلیقیت نہیں ہوتی وہ سادگی کے ساتھ یہ بیان کرتے ہیں کہ فلسفہ یا دھرم کا چلا بھیج انکے اندر اس حقیقت کی وجہ سے پیدا ہوا کہ دنیا میں "مہیت" ہے "انہوں" سے ہر طور پر یہ خیال کیا کہ ایک "عالمِ کامل" میں "مہیت" کاگز نہیں وہ "مہیت" کو ایک غیر مادی چیز بتاتے اور اسکی توجیہ کرتے ہیں اور اسی توجیہ سے اصل کرنے کا امکان برآتے ہیں۔ وہ دیکھ کے اندر ایک نقص نامتناہی پاتے ہیں اور اس حقیقت سے انکے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیر کیر اسکی تخلیق ہوئی اور کیر کیر اسکی فنا کیا جاسکتا ہے لیکن اس طبعی میلان کو کچھ قنوطیت کے نام سے تعبیر نہیں کرتے ہندوستانی فلسفہ میں خدا کی نا افضائی کے متعلق نہ تو کوئی پکار ہے اور نہ یہ استہلاک کو چارہ کار بنا کر اسکی ترغیب دیتا ہے بلکہ انکے غریب چارہ کار سے کوئی فائدہ بھی نہیں کیا کہ ہندوستانی فلسفہ کے مطابق انہیں مصائب

اور انہیں مسائل سے دوسرے جنم میں بھی دوچار ہونا پڑیگا یہ خیال کرتے ہوئے  
کہ مزد و ستانی فلسفہ کی غرض و غایت مصیبت کو دور کرنا ہے، اس مصیبت کو جو  
جہالت کی پیداوار ہے اور وہ بلند ترین درجہ مسرت حاصل کرنا ہے جو عالم کی پیداوار  
ہے، ہمیں زیادہ حق حاصل ہے کہ اسکو قنوطیت کی بجائے ست دلہنی سے

(Hedonism) (تعبیر کریں -

اس ہم آہنگی کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہو گا جبکہ آغاز ہندوستان کے خاص  
خاص نظام فلسفہ بلکہ بعض مذہبی نظام میں بھی پایا جاتا ہے یہ ہم آہنگی یہ ہے کہ دنیا  
مصیبت سے بھری ہوئی ہے اور یہ کہ اس مصیبت کا اوجیہہ بڑی اور اسکو دور  
ہونا چاہیے۔ یہ ہندوستان کے فلسفیانہ تصویکا اگر خاص ہیج نہیں تو خاص ہیج  
میں سے ایک ضرور ہے، اگر ہم گہنی سے اجتناب کریں ہم لوگ اسکے پُر دہیا میں سے  
حقیقی فلسفہ کی توقع نہیں کر سکتے کیونکہ یہ تقریباً بی سواہتہ مثلاً خرابانی وغیرہ سے  
متعلق ہے لیکن گو یہ قربانیاں ایک قسم کی روحانی مسرت کے حائل کرنے اور  
انسان کی معمولی مصیبت کو دور کرنے کا ذریعہ سمجھی جاتی تھیں یہ اس اعلیٰ روحانی  
مسرت کے حصول کا ذریعہ نہیں سمجھی جاتی تھیں جسکے لئے دوسرے فلسفہ کو نہیں  
کر رہے تھے، ”اتریشائنس“ اور دوسرے فلسفہ بلند تر سطح پر فطرت سے  
بادراہن کی تعلیم تھی کہ تمام شر کی اصل ”اودیا“ (جہل) ہے اس کے فلسفہ کی غرض  
یہ ہے کہ اتر جہل کو دیا (علم) کے ذریعہ دور کر دے اور اس بلو سے ہم بھاگا



حقیقی عرفان حاصل ہو جائے جو بڑا انتہائی اعلیٰ نعمت ہے۔ سائنس کا فلسفہ بھی کم از کم جیسا کہ ہم نے اسکو کاربھاؤ، اور ستروں کے ذریعہ ”متناسا سن“ کے ذریعہ نہ ہی سمجھاؤ۔ تین قسم کی مصیبت کے درجہ کا قائل ہے انھیں سے ابتدا کرتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ اس کا بلند ترین مقصد یہ ہے کہ سارے دکھ کا خاتمہ ہو جائے ایسی فلاسفہ تصور الیٰ جذب (سادھی) کا طریقہ بتاتے ہوئے اظہار کرتے ہیں کہ تمام دنیا دی مصائب سے رہائی پانے کا بہترین ذریعہ ہے اور آخر میں ”کیو لیا“ یا نجات کا لہجہ پانے کا ”پیشہ“ اپنے قبیحین کو حقیقت کے علم کی توقع دلاتے ہیں اور اس کے ذریعہ سارے دکھ کے خاتمہ کی جو تمام جہد کا فلسفہ منطق اپنے پہلے ہی سفر میں شاد کامی اور سعادت (اپڈرگ) کو اعلیٰ ثواب سے تعبیر کرتا ہے یہ شاد کامی منطق کے ذریعہ سارے دکھ کے کال خاتمہ کے بعد حاصل ہو سکتی ہے۔ جہد کے مذہب کی اصل یہی ہے یعنی انسانی مصیبت اور اس کے اسباب اور اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ کس طرح اس (دکھ کا خاتمہ) (نروان) ہو سکتا ہے اس حقیقت سے جہد مذہب پر مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں، یہ امر قابل یاد رکھنے کے ہے کہ دوسرے نظام فلسفہ میں بھی وہی اصطلاح اس ”مقام“ کے لئے (جسکی وہ آرزو رکھتے ہیں) پائی جاتی ہے یعنی نروان یا دیگر انت (دکھ کا خاتمہ) اس لئے اگر سارے ہندوستانی فلسفہ دکھ کے ختم کرنے کی اہلیت کا اظہار کرتے ہیں تو اس وجہ سے عام اصطلاح میں انکو قہطلی نہیں کہا جاسکتا، حتیٰ کہ حسابی دکھ بھی جو جسم سے اس کی علیحدگی ہو

روح کو اثر پذیر نہیں کر سکتا جبکہ نفس جسم سے اس (روح) کی علیحدگی کا کمال احساس کر لے، اسی طرح تمام ذہنی دکھ جو نتیجہ ہوتا ہے دنیاوی تعلقات کا ختم ہو سکتا ہے اگر ہم خود کو ان آرزوؤں سے پاک کر لیں جن پر یہ تعلقات مبنی ہیں جب اس سارے دکھ کی علت کا ہم اپنے اعمال و تصورات (خواہ وہ اس عالم سے متعلق ہوں یا اگلے جسم سے) ہیں جتنے لگاتے ہیں تو خود کی ناقصائی کے متعلق ساری حقیقت بکا ختم ہو جاتی ہے، ہر لوگ وہی ہیں جو ہمیں خود کو بنایا، ہم دکھ اٹھاتے ہیں اس لئے کہ ہم نے ویسا کام کیا، جو ہم نے بڑا ہی کاٹینگے گو بلا بھی فصل کی توقع کے ہو یہی وہ مسائل ہیں جنکی توضیح دنیا میں فلسفی کی زندگی کے غرض مقصد میں شامل ہے،

اس اعتقاد کے علاوہ کہ سارا دکھ ختم ہو جائیگا اگر اس دکھ کی ماہیت و اصلیت کی ایک بصیرت حاصل ہو جائے، دوسرے تصورات بھی ہیں جو پیداوار ہیں ایک بلند ذہنی محزون کی جو ہر ہندوستانی مفکر کے سامنے کھلا ہوا رہتا ہے مختلف نظام فلسفہ میں ان مشترک تصورات نے مختلف روپ اختیار کئے لیکن یہ ہیں دھوکہ میں نہیں ڈال سکتے اور ایک محقق سی روشنی ڈالنے کے بعد ہم ان کے مشترک ماخذ کا پتہ لگا سکتے ہیں اس طور سے اگر ان مختلف نظام فلسفہ سے دکھ کی علت کا سوال کیا جائے تو سب کے پاس ایک ہی جواب ہے کہ اصطلاحات مختلف ہیں، ویدانت اس دکھ کا سبب اور یا (جہل) بتاتا ہے۔ سائنس کو آپوٹیک (عدم ادراک یا عدم امتیاز) کا نتیجہ کہتا ہے۔ "نایا" اسکو منہیا گناں (علم غیر حقیقی) کی پیداوار کہتا ہے اور علم

سے ان ساری بے راہ رویوں کو بندھ " (غلامی) سے نافرک کیا جاتا ہے اور یہ منہدہ " اس حقیقی علم سے قوتور دیا جاسکتا ہے جسکی مختلف نظام فلسفہ ملحقین کرتے ہیں۔ میکس مولر کے بیان کی روشنی میں غاۓ صاحب کی جتنی بحثیں و تنقیدیں ہیں وہ یکسر غیر اہرادی ہیں اور پانچھینی سے گرمی ہوئی معلوم ہوتی ہیں اسی طرح اقبال کے افکار کی تحلیل کرتے ہوئے انھوں نے عالی و اکبر کے ساتھ سربید و شبلی کا بھی نام لیا ہے یقیناً سہر سہیائے بحیثیت مفکر ادب و شعر کو اثر پذیر کیا شبلی شاعر بھی تھے لیکن انکی شاعری نے کوئی اثر فرہنی نہیں کی اگر بحیثیت شاعر شبلی سے اقبال اثر پذیر ہوئے تو پھر ذکا و انداز نذیر احمد اور شرر کو کیوں نظر انداز کر دیا جائے، استراند و اسی نقاد جو شبلی کو جویت پسند اور اکبر کو حزن و یاس کا علمبردار کہے اکبر کی شاعری کو قوم کے لئے بے مایہ اور نازع البقا کے مہمانی قرار دے) وہ اقبال کی شاعری کو سراہے جسکی اسلامیاتی، اصلاحی قومی شاعری انہیں بزرگوں کے نقوش خیال سے اُبھر کر جان ہوئی ہو،

مصنف نے کتاب میں جو روح بیان چھوڑی ہے وہ یہ ہے کہ مذہب انفس اور مشرقی پرستی محض قدامت پرستی اور رکاکت خیال کا نتیجہ ہیں، اقبال کی اسلامی اور فقیرانہ زندگی نے انکی شاعری پر بڑا اثر ڈالا، یہاں تک کہ بقول مصنف " اقبال

اودنی نسل کے درمیان ایک وسیع خلیج تھیں ہے جو روز بروز زیادہ وسیع ہوتی جاتی ہے۔  
اب سوال یہ ہے کہ اس نئی نسل کا کیا رجحان ہے اس کے ذوق و فکر میں کونسا انقلاب  
آگیا ہے، وہی عروض و قوافی اور فنی محاسن سے عدم وقوف پر جدت طرازی اور  
انقلابی شاعری کی نقاب چڑھانا اور اشتراکیت کی کورانہ تقلید اور مارکس کی پیروی اور  
شہادت میں تمہارے حاضر کے گندہ سے نکالے ہوئے طالب علموں اور جدید بریدہ کی  
ہوا کی ریش پر پہنے والے فوجیوں کا بے کیف اڑھنوں!

اقبال کے فلسفہ شعر پر بحث کرتے ہوئے مصنف نے برگسان کے فلسفہ پر  
سرمسری نگاہ ڈالی ہے، اور اقبال کو اس کا تقلید و پیرو بتایا ہے مگر اس ترمیم کے  
ساتھ جو میک ٹیگینٹ کی تھی،

اس کے بعد انھوں نے اقبال کے اشعار سے زندگی، خودی اور وجدان،  
وغیرہ مسائل کا برگسان کے انکار و آراء سے موازنہ کیا ہے اور اقبال کو برگسان کا  
رہنما جہن بتایا ہے،

پہلے اس تمام کا کاغذ خامہ فرسائی کے سلسلہ میں خود اقبال کا ایک شعر  
سن لیجئے وہ کہتے ہیں

لا اپنی خودی اگر نہ کھوتا زناری برگسان ہوتا  
اقبال یہ شعر اپنی نظم ”سید زادہ“ میں لکھا ہے گہا ہم تو تھے

ہیں کہ وہی رہنما جو دوسروں کو برگسان کی تقابلیہ سے احتراز کرنے کی نصیحت کرے وہ خود برگسان کا تتبع کرنے لگے۔ بات یہ ہے کہ ہمارے نوجوان مصنفین کو نئی بات پیدا کرنے کی ایک انج ہوئی ہے اور چونکہ وہ غلام ملک کی فضا میں سالس لیتے ہیں اس لئے انکے دل و دماغ پر وہی غلامانہ تصورات مسلط رہتے ہیں کجا برگسان اور کہاں اقبال کا اس سے استفادہ! اقبال نے زندگی، خودی اور وجہات کے مسائل اسلامی مفاد سے لئے، قرآن سے، تصوف سے، اول فو محنت کے اس بیان کی تصدیق ہی فلسفہ کی تاریخ سے نہیں ہوئی کہ اقبال یورپ گئے تو وہاں برگسان کے فلسفہ کا بہت چرچا تھا اقبال جو وقت یورپ گئے تو، ہیگل کے فلسفہ کا چرچا تھا اور اسی کی تعلیم نے مارکس کی اشتراکیت کے فلسفہ کی تعمیر و ترتیب کی طرف متوجہ کیا۔

## روح اقبال

مصنف: ڈاکٹر یوسف حسین سائیز: صفحات ۳۷۶

اس کتاب کے مصنف جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد) کے مشہور تاریخ و سیاسیات کے لائق پروفیسر ہیں، ابتدا میں ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کا مقدمہ بھی ہے کتاب محنت اور قابلیت سے لکھی گئی ہے اور اقبال کے شاعرانہ و فلسفیانہ افکار پر مبسوط تصنیف کی حیثیت رکھتی ہے،

قبل اس سے کہ نفس کتاب کے متعلق کوئی تنقیدی نظر ڈالی جائے اس کے مقدمہ کے متعلق کچھ لکھنا زیادہ مناسب ہے، راضی صاحب کی کتاب "اقبال" دو قصہ زبان و مکان کے متعلق آٹے بحث آتی ہے، وہاں تو ہمیں ایک چھوٹا سا قسم ہی آیا تھا اس مقدمہ کو دیکھنے کے بعد ہمارے اندر ایک افسردگی سی پیدا ہوئی مقدمہ کا نصف حصہ تو اقبال (سرائی) سے متعلق ہے اور دوسرا نصف "روح اقبال" کے تعارف سے، ایک اپنی افراط کے باعث قابل احتجاج ہے اور دوسرا گو مختصر ہے مگر اس کے اندر ایک حسن صفا خانہ بھی پایا جاتا ہے پھر بھی یہ کتاب کا مقدمہ نہیں کہا جاسکتا، بلکہ پیش لفظ کی حد و رسے آگے نہیں بڑھتا،

ڈاکٹر صاحب نے اقبال کے متعلق جو وہاں اظہار رائے کیا ہے اس کے پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال اگر ایک طرف قرآن، حدیث

تفسیر اور علوم عربیہ و اسلامیات کے دوسرے شعبوں پر بہارت نامہ رکھنے کے باعث اسلامی دنیا میں امام کی حیثیت رکھنے لگا اور ان کو بکاری، غزالی اور شاہ ولی اللہ کے دوش بدوش رکھا جاسکتا ہے تو دوسری طرف وہ ہیأت، ریاضی، طبقات ارض، طب، انجینئرنگ، تعمیرات وغیرہ سے بھی واقف تھے، یعنی صاحب فرماتے ہیں خواہ کوئی شخص اقبال کے کلام کا مطالعہ کرے وہ ضرور محسوس کرے گا کہ اقبال علوم قدیم و جدید کی تقریباً تمام صنفوں سے بخوبی واقف تھے، اور یہ عقیدہ بتا نہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ یہ بھی فرماتے ہیں،

”یہ امر مسلم ہے کہ ایک غیر معمولی ذہن اور بڑا مفکر اپنے خاص غور و خوض کے علاوہ ہر مبادی علم و فضل سے خیالات و تصورات حاصل کرتا ہے اور انہیں اپنا بنا لیتا ہے، وہ ان خیالات کا محض ترجمان نہیں ہوتا بلکہ انہیں اپنے کوئیسے نگار میں منکس کرتا ہے اور پھر اپنے ذاتی اصول اور ایقان کی روشنی میں ایک جامع و مرتب نظام دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے بالکل یہی کیفیت اقبال کی ہے، جہاں تک ہر مبادی علم و فضل سے خیالات حاصل کرنے کا تعلق ہے یہی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا، یہ خدا جانے اقبال کا ایک جامع اور مرتب نظام پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے جب وہ آگے چلے گا کہ مصادیق فرماتے ہیں کہ اقبال نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ انہوں نے انسانوں کی رہنمائی کے لئے کوئی نیا راستہ تراشا ہے بلکہ وہ ہمیشہ کہتے رہے کہ یہ وہی سیدھا راستہ ہے جسکو خداوند کریم ابتدائے آفرینش سے آج تک بتلاتا رہا ہے

اور جبکہ اسلام نے مکمل تفصیل اور وضاحت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا، اب ناظرین فیصلہ لیں کہ اقبال جب اسلام کے مبلغ تھے اور اسی نظام کی طرف بلاتے تھے تو پھر دنیا کو ایک جامع اور مرتب نظام کیا دے گئے اور پھر رضی صاحب نے اقبال کا تقابل سعدی اور رومی کی ہمہ گیری اور وسعت نظری سے کیا تھا تو پھر نہ سعدی کے کسی سوانح نگار کو دعویٰ ہوا کہ وہ دنیا کو ایک مرتب و جامع نظام دیئے اور نہ کبھی رومی کے ناقدوں نے یہ عقیدہ حل کیا کہ وہ حیات اجتماعی کے کسی جامع دستور کے مرتب تھے سعدی اپنے نیم صوفیانہ رنگ اور اخلاقی شاعری اور رومی اپنے الہانہ شدت احساس کے ذریعہ جو شمس تبریزی کی محبت میں انکو نصیب ہوئی فارسی شاعری کی تاریخ میں ایک خاص مرتبہ رکھتے ہیں اور اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ نکلسن کی صحبت میں اقبال کو رومی کے مطالعہ کا رجحان ہوا اسرار و رموز و رشتہ نوی معنوی زبورِ عجم اور دیوان شمس تبریزی سے تقابلی مطالعہ اور رومی کے متعلق پیام مشرق، جاوید نامہ اور ضرب کلیم میں جن انکار و آرا کا اظہار اقبال نے کیا اور انکو دیکھنے کے بعد اقبال کو رومی کے فلسفہ و نیم صوفیانہ رنگ کا عکس پذیر کہا جاسکتا ہے لیکن سعدی سے انکو کوئی مناسبت نہیں،

رضی صاحب فرماتے ہیں، ہمارا عقیدہ ہے کہ انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی پہلوؤں پر اس قدر ہمہ گیر اور وسیع نظر رکھنے والا مشرقی شاعر سعدی اور رومی کے بعد سے اقبال کے سوا کوئی اور نہیں ہوا، حالانکہ دنیا جانتی ہے سعدی اور رومی



کے زمانہ ہی میں لفظی اور اس کے بعد خسرو اور جامی شاعرانہ ہمہ گیری اور صحت نظر کے اعتبار سے مشرق میں پیدا ہوئے رہ گیا سعدی اور رومی کا انسان کے نظری اور اجتماعی پہلوؤں پر نظر رکھنا اگر اس سے مراد انکی شاعری کے علاوہ کچھ اور ہے تو ظاہر ہے تاریخ و سیر میں روسویا مارکس کا درجہ نہ کبھی سعدی اور رومی کو حاصل ہوا، اور نہ انکے شاعرانہ افادات سے کبھی اس کا ثبوت مل سکتا ہے۔  
 الغرض مفاد مر کے چند سطور میں اسی قسم کی انگ ہے

اقبال پر آج تک حقیقی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں کوئی ایسی کتاب نظر نہیں آتی جس کے مطالعہ سے اقبال کی زندگی و فکر کے تمام گوشے اجالی ہی سہی ہمارے سامنے آجائیں اس کتاب میں بھی یہی نقص ہے کہنے کو تو بڑی سائینس کے تقریباً چار سو صفحات کو محیط ہے لیکن بحث کرتی ہے صرف اقبال کی فکر کے جھن ایک گوشہ سے۔ حالانکہ اتنی فراخ دامانی کے ساتھ اقبال کے کلام اور خیالات کے بعض اور اہم زاویوں سے بھی بحث ہو سکتی تھی،

مصنف نے اقبال کے کلام و افکار پر آرٹ و تھن اور مابعد الطبیعیات کے نقطہ نظر سے بحث کی ہے، جہاں تک آرمیا کا تعلق ہے یہ حصہ بہت عمدہ اور سیر حاصل ہے البتہ اقبال کی جدت ترکیب اور رنگ و نثر کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ہمیں اتفاق نہیں افلاں نے ترکیبوں میں کوئی خاص جدت نظر نہیں کی سہی بلکہ ایران اور ہندوستان کے شعرا کے متنازین نے جو ترکیبیں استعمال

کی ہیں وہی اقبال کے یہاں بھی نظر آتی ہیں مصنف نے جو مثالیں دی ہیں وہ عموماً ظہور کی  
پیدل اور غائب کے یہاں پائی جاتی ہیں اگر مصنف اقبال کی فارسی شاعری کے ارتقاء  
سے بحث کرتے تو پتہ چلتا کہ انھوں نے کس طرح ایران کے ان شعرا سے جو ہندوستان  
میں وارد ہوئے یا ہندی نثر اور فارسی شعرا سے استفادہ کیا چونکہ مصنف نے تاریخی اور  
لسانیاتی نقطہ نظر سے کلام اقبال پر غور نہیں فرمایا اس لئے ان کو اقبال کی فارسی  
ترکیبوں میں جدت خاص نظر آئی،

اسی طرح غزل گوئی کے اعتبار سے بھی اقبال کوئی انفرادیت نہیں رکھتے  
فارسی میں وہ رومی کے زہرہ اور رودکی کے گڑے ہوئے شاگرد تھے، اس  
لئے اسناد کی رشتات پر اپنی ذاتی متانت اور اخلاقی و مذہبی تکلفات کی نقاب چڑھا دی  
نتیجہ کوئی بہتر نہ نکلا۔ وہ تو کئے خود انکو شاید احساس پیدا ہو گیا اور انھوں نے راہ بدل  
دی ورنہ غزل گوئی کے گہرے ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتے (اقبال کے مذہبی اور باعزائم  
نصرواست کا حصہ چاہا کہ مصنف اسے خود خواندی دے).....

..... اقبال کی کتاب "الہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید" سے مستفاد ہے، ہر چند ہم  
اسلامی اعتبار سے انکار بن رواجہ، کتب اور حستان کی طرح خادم مذہب و ملت  
فہم کرتے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ انھوں نے اس طور سے ملت اسلامیہ  
اجابت و تجوید میں حصہ لیا لیکن آزاد خیال نقادوں کی نگاہ میں شاعری کے یہی  
بڑا کمی عظمت کا پایہ سبک بناتے ہیں، ابن رواجہ و کتب وغیرہ کی شاعری کے

وہ اجزا جو اسلامیات سے متعلق ہیں اس دور کی پیداوار ہیں جبکہ شعراء عرب اسلام اور پیغمبر اسلام کی شان میں گستاخیاں کیا کرتے تھے، اور اسی لئے شاعری کی عمومی تفتیح کے باوجود سورہ شعراء میں ایسے شعراء اسلام کے ساتھ رد و اداری اور ہمدردی برتی گئی ہے، وہ زمانہ ایسا تھا جبکہ مردانہ دار صواب و خوں سے نکل، اسلام کو سبیل رہے تھے تو شعراء نے بھی بکائے خوں دینے کے معاند بن اسلام کے طعنوں اور گستاخوں کا انہیں کی اصطلاح میں ترکی بہ ترکی جواب دیا یہ ایک خاص فہنائی چیز تھی، خاص ماحول اور عہد کی پیداوار تھی، اس عہد میں ایک مخصوص مذہب کی حمایت میں شاعری کرنا کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا اور نہ دنیا کے کسی ٹیسے شاعر کا میلنگ ہو سکتا ہے کہ وہ مذہب و فرقہ کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دے، اقبال کے نثری اذکار کے سلسلہ میں یہ مہنت حسین صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اس سے بچائے

اقبال کی اہمیت ظاہر ہونے کے خود مصنف کی بصیرت و افادیت کا اظہار ہوتا ہے جو جس طرح، مرقع چمنائی، کے مرتب نے اپنے ذوق صورت کشی کے مطابق تصاویر مرقع تیار کر کے غائب کے اشعار لطیفہ عنوان درج کر دیے ہیں، اسی طرح ڈاکٹر یوسف صاحب نے بھی چونکہ وہ سیاسیات و تاریخ کے استاد ہیں تدریس میں سبیل سے بحث کرتے ہوئے اقبال کے اشعار کا حوالہ دیکر اپنے موضوع کی تطبیق کر دی ہے مرقع چمنائی کا یہ نقص بادی النظر میں ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جس کے ذہن میں غالب کے اردو اشعار ترسم ہیں مکتہ شناس نگاہیں جاتی ہیں کہ ”مرقع“ میں غالب

کے جن اشعار کی تصویر دی گئی ہے ان سے بہتر اشعار غالب کے یہاں موجود ہیں جنکا اگر تصویر میں نمایاں کیا جائے تو شاعر بیہوش ہو جائے اور ادیب پر فضول طاری ہوئے لگے کیا ہم یہ فرض کر لیں کہ چغتائی صاحب غالب کے ان اشعار کی مصورانہ خصوصیات سے ناواقف تھے؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح ہم یوسف صاحب کی کتاب کے اس حصہ کو انکی عالمانہ صلاحیت کا نتیجہ نہیں گے،

عہد حاضر میں ملت اسلامیہ کی یہ خوش نصیبی ہے کہ یورپ کے تعلیم یافتہ حضرات اسلامیات کو بھی ادب کا موضوع قرار دینے لگے ہیں۔ مولانا عبد اللہ زبیدی (اے جنگلو اب مرحوم لکھنا پڑتا ہے) نے کتاب ”ترتیب نزول قرآن“ پر مفاد مسہ لکھتے ہوئے اپنی جن تمناؤں کا اظہار فرمایا تھا اس کے آثار نظر آ رہے ہیں یوسف صاحب نے اپنی کتاب میں قرآن وحدیث سے بھی بحث کی ہے اس سے قبل اسلامیات بالخصوص قرآن و سنن کا موضوع فرسودہ فحاش مولویوں کے لئے مخصوص تھا جس طرح اطباء نے فن جراحت کو ذیل سمجھ کر جراحوں کے سپرد کر دیا تھا، اس نوع کے مذاقی کی ابتداء مسرت سید، نذیر احمد، حاتی، اور شبلی نے کی ابوالکلام نے اس کو بڑھایا اور نیاز نے اس کی تکمیل کی نیاز صاحب کا یہ احسان سلمان کبھی فراموش نہیں کر سکتے کہ انھوں نے اسلامیات کو اپنے ابداعات ادبیہ کا خاص موضوع بنا کر اردو ادب کے دائرہ میں مذہب کو بھی داخل کر دیا ہر چند نیاز صاحب نے تخریبی کام کیا لیکن اس تخریب میں جو انوں کے لئے ایسی کشش نظر آئی کہ وہ بے اختیار مذہب کی

طرف کھینچے لگے، بعض کا مطالعہ محدود تھا انہوں نے بغاوت ہی کو شمعِ راہ بنا لیا کیونکہ  
 اس میں ان کے لئے آسانیاں تھیں بعض مستعد اور وسیع النظر تھے انہوں نے  
 تعبیری کام شروع کیا اس وقت یورپی درسگاہوں کے افادہ نسلِ اردو زبان میں آکا  
 نوع کے ادب کی تخلیق کر رہے تھے ڈاکٹر یوسف صاحب میرے خیال میں انہیں لوگوں  
 میں سے نظر آ رہے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف صاحب کی کتاب اقبال کا عمیق مطالعہ کرنے  
 والوں کے لئے اہمیت رکھتی ہے،

## اقبال اور اس کا تصور زمان و مکان

نصیف ڈاکٹر محمد رفیع الدین صدیقی      سائیزہ - ۲۰۳۳۰ صفحات: ۱۵۵

اس کے مصنف ہندوستان کے ایک مایہ ناز فرزند ہیں جنہوں نے مال ہی کم سنی ہیں "نہیل پرہیز" حاصل کیا ڈاکٹر صاحب ہر ہندوستانی کے دل میں اپنا ایک مقام رکھتے ہیں انکی یہ کتاب "زمان و مکان" کے مسئلہ پر ایک تقریبی اچھی کتاب ہوتی اگر وہ اقبال کی شاعری کو معرض بحث میں نہ لاتے مگر یہ فلسفہ و تصوف کے مسائل کی اصطلاحی بحثیں شعری روحانیت و جاہلیت کا مکرم دینے والی چیزیں ہیں مگر اسے کیا کیجئے شعر و ادب پر جب کبھی کوئی فلسفی لکھ لکھا تو وہ بھی کرے گا جو ڈاکٹر رفیع الدین صاحب نے کیا، ڈاکٹر صاحب اس کتاب کو پڑھنے کے بعد غالباً ہر وہ اہل فہم جو تنقید صحیح کا ذوق رکھتا ہو سب بخوبی اسے تسلیم سے کام لینگا۔ با اینہم ہم ڈاکٹر صاحب کی محنت کی داد دے رہے ہیں وہ سکتے کیونکہ اردو میں اس تنقیدی کتاب کے ذریعہ ہم از کم مسئلہ ان دو مکان پر فلاطون وغیرہ سے بیکراہ بن حزم، دوانی، عراقی اور عبدالحاضر مغربی فلاسفہ و حکما ڈیکارٹ، نیوٹن، ادریورپ کے دوسرے فلاسفہ کی آرا سامنے آگئیں، ..... مسئلہ خالص فلسفیانہ ہے اس لئے زبان فلسفہ نہیں پھر بھی اگر ڈاکٹر صاحب کو شش کرتے تو عبارت کی ژولیدگی دور

ہو سکتی تھی، مصنف کا انا از فلاطینوس کی طرح مبہمانہ ہے دوسرے اڈیشن میں زبان کو اور صاف اور عبارت کو زیادہ واضح ہونا چاہیے، ہمارے بعض اردو ادیبوں نے فلسفہ پر بعض کتابیں لکھی ہیں جو باوجود خشک مسئلہ ہوئے کے عبارت کی شگفتگی اور بیان کی دل آویزی کے باعث دلچسپی سے پڑھی جاتی ہیں مولانا عبدالمجید کی کتاب ”فلسفہ جذبات“ اور محبوں گو رکھپوری کی ”شوق نہار“ کے مطالعہ کے بعد ذہن دو ماغ پر کوئی بار نہیں پڑتا، رضی اللہ عنہ صاحب نے اقبال کے ”خطبات“ اسے محض چند علامتے اسلام کے نظریات کی وضاحت کی ہے اس سلسلہ میں اگر وہ غزالی، رازی اور ابن سینا کے عالمانہ اور مبصرانہ مباحث پر بھی ایک نگاہ ڈال لیتے تو کتاب ”قل و دل“ ہو جاتی،

## حیات اقبال

ناشر: تاج کمپنی لیبٹریٹ لاہور سائز: ۳۰×۴۰ صفحات ۱۲۹  
 جہاں تک اردو میں نقد ادب کا تعلق ہے یہ کتاب کوئی اہمیت نہیں رکھتی  
 اہل پنجاب نے آج تک جتنی کتابیں اقبال و اقبالیات کے متعلق تصنیف کی ہیں  
 ان میں کوئی کتاب ایسی نظر نہیں آتی جس میں اقبال کے شعر و فلسفہ پر بلند پایہ تنقید  
 بھی کی گئی ہو، اس کتاب میں بھی وہی کمی ہے، البتہ اقبال کی زندگی اور ان کے  
 تصانیف پر اوسط درجہ کا تاریخی تبصرہ پایا جاتا ہے، بعض اہم باتیں بھی ہیں مصنف  
 نے چونکہ اقبال کو نزدیک سے دیکھا تھا ان سے ملا تھا اس لئے ان کی نجی زندگی اور  
 تاریخ و تصانیف کے متعلق بعد مفید اور کارآمد باتیں لکھی ہیں، اردو ادب کا مطالعہ  
 کرنے والے عوام کے لئے یہ کتاب دلچسپ اور مفید ہے بعض باتیں خواص کے لئے  
 بھی افادیت سے خالی نہیں مثلاً مولینا گرامی سے میل جول، (ص ۷۰)، لاہور میں  
 ارشد گوہر گانی، حاکمی اور آزاد کی ادبی صحبتیں (ص ۷۷)، نادر کا گورہی، سرور چاٹا کی  
 خوشی محمد ناظر، میر نیرنگ کا اقبال کی طرح انگریزی شاعر کے قریب میں شعر کہنا (ص ۷۷)، اقبال  
 کے "پیام مشرق" کا یورپ اور دوسرے مشرقی ممالک میں مشہور ہونا، ترکی ادب میں حسین دانش کا  
 ترکی زبان میں اقبال کی بعض نظموں کا ترجمہ کرنا، جرمین علامہ ڈاکٹر فتنہ اور ڈاکٹر اسلمہ کا جرمین  
 زبان میں "پیام مشرق" پر تبصرہ لکھنا، اسکے بعض حصے کا ترجمہ کرنا (ص ۹)



پروفیسر طاہر فاروقی (صدر شعبہ فارسی دار دو، آگرہ کالج) نے اپنی فاضلانہ کتاب "سہرت اقبال" میں اقبال کی نظموں کے بعض انگریزی، جرمن، اطالوی، عربی، ترکی تراجم کا تذکرہ کرتے ہوئے انیس کتابوں کے نام درج کئے ہیں، جو اقبال پر اردو اور انگریزی میں لکھی گئیں،

نام کتاب	مصنف
اقبال :	احمد دین ایمن، اسے
اقبال، انکی شاعری اور پیغام :	(انگریزی) شیخ اکبر علی
شاعر مشرق :	(انگریزی) عبداللہ انور بیگ
مقالات یوم اقبال :	اقبال ڈسٹ، لاہور
آسپیکٹس آف اقبال :	(انگریزی) ایضاً
اقبال کا تعلیمی فلسفہ :	(انگریزی) خواجہ غلام السیدین،
پیام اقبال :	شیخ عبدالرحمن طارق
اقبال اور اس کا پیغام :	ڈاکٹر نصر ق حسین خالد
حیات اقبال :	تاج بگٹیو، لاہور
منازع اقبال :	ابوظفر عبدالواحد
اقبال کا مطالعہ :	سید نذیر بیانی
اقبال کی شاعری :	عبدالخالک آروسی

مصنف	نام کتاب
کیپٹن چراغ حسن حسرت	اقبال نامہ :
پروفیسر محمد یوسف خاں سلیم چشتی	تعلیمات اقبال :
ڈاکٹر یوسف حسین خاں	روح اقبال :
انجمن ترقی اردو، دہلی	اقبال :
ڈاکٹر سعید محمد الدین زور	شاد اقبال :

مکتوبات اقبال بہ نام جندھ صاحب (انگریزی)

منظومات و مرثیاتی کا مجموعہ،

یاد اقبال :-

کتاب ہالاکے علاوہ اقبال پر پروفیسر شریف، غلام سرور اور ڈاکٹر زکی الدین کے مقالات بھی ہیں جنہیں اقبال کے فلسفہ اور سیاسیات سے بحث کی گئی ہے اسی طرح محضوں گورکھپوری اور پروفیسر اختر اورینوی نے بھی اقبال پر تحقیقات کیا لکھی ہیں، طاہر صاحب کی کتاب بڑی اچھی ہے، اس میں وسیع معلومات فراہم کئے گئے ہیں، لیکن اس کا انداز علمی و تنقیدی نہیں، بلکہ تعلیمی ہے، اور مکمل اور کالج کے طلبہ کے لئے مفید ہو سکتی ہے،

W.A.

انتخاب کلام

# انتخاب کلام

## ہمالہ

اے ہمالہ! اے فصیل کشتورہند و ناناں! چومتا ہے تیری پیشانی کو جو جھک کر آسمان  
تھک میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے لٹکا تو جواں ہو کر گردش شام و سحر کے درمیاں  
ایک جلوہ مخا کلیم طور سینا کے لئے تو بجلی ہے سرا پا چشم بینا کے لئے  
استخوان دیدہ ظاہر میں کوہستان ہو تو پاساں اپنا ہو تو دیوار ہند و ستاں ہو تو  
مطلع اول فلک جس کا ہو وہ دیوان ہو تو سوتے خلوت گاہ دل دہن کش انساں ہو تو  
برق نے باندھی ہے دستار فضیلت تیرے سر

خندہ زن ہے جو گلاہ ہر عالم تابا پر خندہ زن ہے جو گلاہ ہر عالم تابا پر  
تیری عمر رفتہ کی اک آن ہو عہد کیں دادیوں میں ہیں تری کالی گٹھائیں خیموں  
چوٹیاں تیری تریا سے ہیں سر گرم سخن تو میں پرادر پہنائے فلک تیرا وطن!  
چشمہ دامن ترا آئینہ سبیل ہے چشمہ دامن ترا آئینہ سبیل ہے  
دامن موج ہوا جس کیلئے رومال ہے دامن موج ہوا جس کیلئے رومال ہے

ابر کے ہاتھوں میں رہا رہا کے واسطے تاز یا نہ دید یا برق سر کو ہمارے  
اے ہمالہ کوئی باز نہ گاہ ہو تو بھی جسے دست قدرت نے بنایا ہو عناصر کے لئے

ہائے کیا فرط طرب میں جھومتا جانا ہی ابر

قبیل بے زنجیر کی صورت اڑا جانا ہی ابر

جنش دوج نسیم صبح گوارہ نبی بھومتی ہے نشہ رستی میں ہر گل کی کلی  
یوں زبان برگ سے گویا ہے اسکی خاشی ہرست گلچیں کی جھٹک سے نہیں دکھی کبھی

کہہ رہی ہو میری خاموشی ہی افسانہ مرا

کنج خلوت خانہ قدرت ہے کا شانہ مرا

آتی ہے ندی فراز کوہ سے گاتی ہوئی کوثر نسیم کی موجوں کو شرابی ہوئی  
آئینہ سا شاہد قدرت کو دکھلاتی ہوئی سنگ رہ سے گاہ بچی گاہ بکراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراق دلنشین کے ساز کو

اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لیلی شب بکھولتی ہے آکے جہنم لطف سا دامن دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا  
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا وہ درختوں پر نغمہ کا سماں چھایا ہوا

کا پتہ پھر تار ہے کیا رنگ شفق کہسا رہ

خوشنما لگتا ہے یہ غارہ ترے رخسار پر

اے ہمالہ اداستان اس وقت کی کوئی منا مسکن آہائے اسٹال جب بنا دامن نرا  
کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا اجرا داغ دل پر غار زار رنگ کھلتا کا نہ کھتا

ہاں دکھا دے اسے تصور پھر وہ صبح و شام تو

دور پہنچے کی طرف اسے گر زرخش ایام تو

## صدائے درد

جل رہا ہوں کل نہیں پڑی کسی پہلو مجھے      ہاں ڈرلو دے اے مجھ پر آب گنگا تو مجھے  
سہریں میں اپنی قیامت کی نفاذ انگیز ہے      وصل کیسا یاں نواک قرب فراق آہیں ہے  
بدلے بیکرنگی کے یہ نا آشنا ہی ہو غضب      ایک ہی غم میں کسے دانوں میں جدائی ہو غضب  
جسکے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں      اس چین میں کوئی لطف منہ پیرا لی نہیں

نذرت قرب حقیقی پر مٹا جاتا ہوں یہاں

اختلاط موجب وساحل سے گھبراتا ہوں یہاں

## آفتاب

نزدیک گیتی

اسے آفتابِ ابرو درواں جہاں ہو تو      شیرازہ بند دفتر کون دکھاں ہے تو  
باعث ہے تو وجودِ عدم کی نمود کا      ہے سہرے ترے دم سے چین است و بود کا  
تو ایم یہ عنصروں کا تماشا بھی ہے ہو      ہر شے میں زندگی کا تقاضا بھی ہے ہو  
ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثابت ہو      تیرا یہ سوز و ساز سرا پا عیاں ہے ہو  
وہ آفتاب جس سے زمانے میں نور ہو      دل ہے آخر ہے روح رواں ہو شعور ہو  
اسے آفتاب! ہم کو حسیارِ شعور دے      چشمِ خرد کو اپنی تخیلی سے نور دے  
ہے محفلِ وجود کا سامنا طراز تو      بزدان سا کمانِ نشیب فراز تو

تیرا کمال ہستی ہر جاندار میں تیری نمود سلسلہ کو ہمایا  
 ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو زائید گان (ورکا ہے تاجدار) نے  
 نے ابتدا کوئی نہ کوئی انتہا تری  
 آزاد قید اول و آخر دنیا تری

### ترانہ ہندی

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہما  
 غریب ہیں ہوں اگر ہم ہندوئی وطن میں  
 پریت وہ سب سے ادبچا ہمایاں کا  
 گودی میں کھیتی ہیں اسکی ہزاروں ندیاں  
 اسے آب و روغن کا وہ دیں ہیں یاد بھگو  
 مذہب انہیں سکھانا آپس میں بیرو کھنا  
 یونان و مصر و داسب مشگے جہاں سے  
 کچا بات ہو کہ ہستی مٹی نہیں ہماری  
 ہم بلیں ہیں اسکی یہ گلستاں ہمارا  
 سمجھو وہیں ہمیں بھی دل پہچاں ہمارا  
 وہ سنتری ہمارا وہ پاساں ہمارا  
 گلشن ہر حق کے دم سے رشک جناں ہمارا  
 اترا ترے کنارے جب کاروان ہمارا  
 ہندی ہیں ہم، وطن ہی ہندوستان ہمارا  
 اب تک مگر ہے باقی نام و نشان ہمارا  
 حندیوں رہا ہے دشمن دور زمان ہمارا

اقبال! کوئی مجرم اپنا نہیں جہاں میں

معلوم کیا کسی کو درد نہاں ہمارا





## ہندوستانی بچوں کا قومی گیت

چشتیؒ نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا      نانک نے جس چین میں دھرم کا گیت گایا  
ساتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا      جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

پوناہیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا      سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا  
مٹی کو جس کی حق نے زکاء اثر دیا تھا      ترکوں کا جس نے دامن ہیر دے بھردیا تھا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے ٹھکے جو ستارے فارس کے آسمان سے      پھر تاب دیکھے جس نے چمکائے کہکشاں سے  
وہ رات کی لے سنی تھی دینے جس مکان سے      مرہٹوں کا کہ آلی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بنارسِ عظیم جسکے پرستہ جہاں کے سینا      نور نبیؐ کا آکر ٹھہرا جہاں اس سفینا  
دفت ہے جس زمین کی بام فلک کا زینا      جنت کی زندگی اسی کی دھنا جس جینا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

## نیا شوالہ

چاندروں سے برہمن اگر ذرا نہ مانے      تیرے شکرگوں کے بہت ہو گئے پرانے  
ایہوں سے میر دکھنا تو نے نہ توں سے کیجھا      جنگ و جدل سکھا اپنا گویا ہی خدا نے

تنگ آگے بیٹے آخر دیر حرم کو چھوڑا      واعظ کا دھنچھوڑا چھوڑے ترے فلسفے

پتھر کی سورتوں میں سمجھا کر تو خدا ہے

خاک وطن کا جھکوا ہر ذرہ دیوتا ہے

آبِ غیر بیت کے پیر سے اک بار پھر اٹھا دیں      پھڑپھڑوں کو پھر ادبیں نقشِ دوئی مٹا دیں

سوئی پڑی ہوئی ہوسد سے دل کی بستی      آ اکس نیا شوالہ اس دیں میں بنا دیں،

دنیا کے پیر پھروں سے ادبچاہی اپنا تیر تھا      دامِ آسمان سے اس کا کلس ملا دیں

صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ بیٹھے بیٹھے      سارے پجاریوں کو سے پیت کی پالا دیں

شگفتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت ہیں ہی

دھرتی کے بامیوں کی گنتی پر بیت ہیں ہی

## کٹار راوی

سکوتِ شام میں محو سرودِ راوی      نہ پوچھ جھگڑے جو کیفیت مرے دل کی

پیامِ سحر کا یہ زبردیم ہوا جھکوا      جہاں تمام سوادِ حرم ہوا جھکوا

مہکنارہ آبِ رواں کھڑا ہوں میں

خبر نہیں مجھے لیکن کہاں کھڑا ہوں میں

شرابِ سفر سے رنگیں ہوا ہو دمِ شام      لئے ہی پیرِ فلک پرست و عشق دار میں جام

عدم کی قافلہ روز ، تیز گام چلا      شفق نہیں پڑی سورج کے کھیل میں گام

کھڑے ہیں دردِ غمِ غفلت فراتے تہائی      منارِ خواب گہ شہسوارِ چغتائی  
فسادِ ستمِ انقلاب ہے یہ محل      کوئی زبانِ سلفت کی کتاب ہو یہ محل  
مقام کیا ہے سرو و غموش ہے گویا  
شجر؟ یہ انجمن ہے خروش ہے گویا  
رواں ہو صیغہ دریا پہ اک سفینہ تیز  
سبک روی ہیں ہی مثلِ نگاہِ یکشتی  
جہازِ زندگی آدمی رواں ہو نہیں  
ایکے بھر میں پیدا ہو نہیں نہال ہو نہیں  
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا  
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

### سوائی رام تیرتھ

ہم لہلہ دریا سے ہوا سے نظرِ قیاس تو  
آہ کھولا کس اوج سے نے لہ لہ لہ  
مٹ کے عرفا زندگی کا شورشِ محشر بنا  
لفی ہستی اک کرشمہ ہے دل لگا ہ کا  
چشمِ نابینا سے مخفی معنی انجام ہو  
تو رہتا ہو بہت آہنی کو براہِ عیم عشق  
پہلے گوہرِ عقا، بنا اب گوہرِ ناب تو  
میں ابھی تک ہوں اسیرِ اعتبارِ رنگ و بو  
یہ شمارہ کچھ کے آتشِ فانیہ آذر بنا  
'لا' کے دریا میں نہاں ہوتی ہو الا اللہ کا  
تعم گئی جس دم تڑپ یہاں سیمِ غام ہو  
ہوش کا دار و دیوار ہو رہی تسمِ عشق

## رام

لبریز ہے شراب حقیقت سے جام ہند  
 یہ ہند یوں کی فکر فلک اس کا ہوا اثر  
 اس دہلی میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک شہر  
 ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز  
 سب فلسفی ہیں خط مغرب کے رام ہند  
 رفعت میں آسمان سے بھی آدھرا ہو نام ہند  
 مشہور جن کے دم سے ہو دنیا میں نام ہند  
 اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند  
 روشن تر از سحر ہے زمانے میں شام ہند  
 اچاز اس چراغ ہدایت کا ہے یہی

نلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرو تھا  
 پاکیزگی میں اجوش محبت میں فرو تھا

## نانک

تو م نے پیغام گوتم کی ذرا پروانہ کی  
 کہ! بد قسمت رہے آواز حق سے بغیر  
 آشکارا اس نے کیا جو زندگی کا راز تھا  
 شمع حق سے جو منور ہو یہ وہ محفل نہ تھی  
 قدر پہچانی نہ اپنے گوہر ایک دانہ کی  
 غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہوا جو شجر  
 ہند کو لبیک خیالی فلسفہ پر ناز تھا  
 بارش رحمت ہوئی لیکن زمین قابل نہ تھی  
 دروہ انسانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہو  
 شمع گوتم جل رہی ہے محفل غبار میں  
 نور ابراہیم سے آذر کا گھر روشن ہوا  
 آہ! شودر کیلئے ہندوستان غم خانہ ہو  
 برہمن سرشار ہے اب تک نئے پندار میں  
 تنگدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا

پھر ادھلی آخوند اوجید کی پنجاب سے

ہند کو اک مرد کا دل نے جگا یا خواب سے

## ایک آرزو

دنیا کی محفلوں سے اکت گیا ہوں بارب  
شورش سے بھاگتا ہوں دل ڈھونڈتا ہوں میرا  
میرتا ہوں فاحشی پر ویہ آرزو سے میری  
آزاد فکرو سے ہوں بے عزت میں دل گداؤں  
لذت سرد دگی ہو چڑیل کے چھپوں میں  
گل کی کلی چٹکسا کر پیغام دے کسی کا  
ہو یا ہند کا سر یا نا سبز کا ہو بچھڑنا  
ماٹوس اس قدر ہو صورت سے میری پہل  
صفت باندھے ہو دیہ جانب بڑے چکر چکر ہوں  
ہو دلفریب ایسا کسار کا نظارہ  
آغوش میں نہیں کی سو یا ہوا ہو سبزہ  
پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی  
منہدی لگائے سو رہا جب شام کی لہریں کو

کیا لطف انجمن کا جب دل ہی کچھ گیا ہو  
ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو  
دامن میں کو کے ایک چھوٹا سا چھوٹا ہوا  
دنیا کے غم کا دل سے کاٹا نکل گیا ہو  
چشمے کی شورشوں میں باہا سا بچ رہا ہو  
ساعز ذرا سا گویا بچ کو جہاں نہ رہا ہو  
نہر لے جس سے جلوت غلوں میں وہ ادا ہو  
نچے سے دل میں اسکے کھٹکا نہ کچھ مرا ہو  
نڈی کا صاف پانی تصور ہیے رہا ہو  
پانی بھی موج بن کر ٹٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو  
پھر پھر کے جھڑیوں میں پانی چھکے رہا ہو  
جیسے حسین کوئی آئینہ نہ دیکھتا ہو  
سرخ لے سنہری ہر پھول کی قسب نہ

راتوں کو چلنے والے رہ جائیں تھک کے جسم  
بجلی چمک کے ان کو گلیا مری دکھا دے  
پچھلے پہر کی کوئلہ صبح کا موزن  
کانوں پہ ہو نہ میرے دیرو حرم کا احساں  
پھولوں کو آئے جس دشمنم و حلو کر اسنے  
اس خاشاکی میں جائیں اتنے بلند نالے  
ہر درمند دل کو رد نامرار لا دے  
امید ان کی میرا لڑکا ہوا دیا ہو  
جب آسمان پہ ہر سو باد لگھرا ہوا ہو  
میں اس کا ہنسوا ہوں وہ میری ہنسوا ہو  
روڑن ہی جھونپڑی کا جھک سحر منسا ہو  
رو نہ ادا دھنوں ہونا نہ مری دعا ہو  
تاروں کے قافلہ کو میری صدا درا ہو  
بیہوش جو پڑے ہیں شاید نہیں جگا دے

## محبت

عروشِ نسب کی زلفیں تھیں ابھی نا آشنا خم سے  
قمر پہنے لباسِ لومیں بیگانہ سا لگنا تھا  
ابھی اسکان کے ظلمت خانے میں بھری ہی تھی دنیا  
کمالِ نظمِ هستی کی ابھی تھی استراگوا  
سنا ہو عالم بالا میں کوئی کہیہا اگر تھا  
لکھا تھا عرش کے پائے یہ اک کسیر کا نسخہ  
نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کہیہا اگر کی  
بڑھا تسبیحِ خوانی کے پہانے عرش کی حیالہ  
ستارے آسمان کے بجز تھے نہ تھا دم سے  
نہ تھا واقعہ ابھی گردشِ ستارے میں سلم سے  
تذاتی زندگی پوشیدہ تھا پہنائے عالم سے  
ہویدا تھی نگینے کی نسا چشمِ خاتم سے  
صفا تھی جسکی خاکِ پایں بڑھکر ساغرِ خم سے  
چھپاتے تھے فتنے جسکو چشمِ روحِ آدم سے  
وہ اس نسخہ کو بڑھکر جانتا تھا آدمِ اعظم سے  
نسنائے دلی آخر برائی سعیِ پیہم سے

پھر ایا فکر اجڑانے اسے میدان اکان میں  
چھپے گی کیا کوئی شے بارگاہ حق کے محرم سے  
چمکتا رہے سے مانگی، چاند سے داغ جگر مانگا  
اڑائی قیرگی تھوڑی ہو شب کی زلف برہم سے  
”ٹرپا بجلی سے پائی، حور سے پاکیزگی پائی  
حرارت فی نفسہ سائے مسیح ابن مریم سے  
ذرا سی پھر رو بیت سے شان بے نیازی لی  
ملک سے عاجزی، افتادگی تقدیر شبنم سے  
پھر ان اجڑا کو گھولا چشمہ حیواں کے پانی میں  
مرگب نے جنت نام پا باعشرش اعظم سے  
ہو سب نے یہ پانی آستی، نوخیز پر چھڑکا  
گرہ گہری مہر نے اس کے گویا کار عالم سے  
ہوئی جنبش عیال ذروں نے طعن خواب کو چھڑکا  
گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کسے اپنے اپنے ہدم سے

خرام ناز پایا آفتابوں نے ستاروں سے  
چٹک چٹک چٹکوں نے پائی داغ پائے لالہ زاروں سے

## تنہائی

تنہائی شب میں ہی حزیں کیا  
انجم نہیں تیرے ہمنشیں کیا  
یہ رفعت آسمان خاموش  
خوابیدہ زیں جہاں خاموش  
یہ چاند یہ دشت و دریا کہ ساء  
نظر سے تمام فسترد زار  
موتی خوشترنگ پیار سے پیار سے  
یعنی ترے آنسوؤں کے تار سے

کس شے کی تجھے ہوس ہو اسے دل  
قدرت تری ہم نفس ہی سے دل

## فراق

تلاش گوشہ عزلت میں پھر رہا ہوں میں  
 شکستہ گیت میں چشموں کے دلیری ہو کمال  
 ہر آن لعل شفق پر جلوں اختر شام  
 سکہ شام ہدائی ہوا ہمانہ مجھے  
 کسی کی یاد نے کھلا دیا تیرا دل مجھے  
 مری مثال ہے طفل صغیر تنہا کی  
 اندھیری رات میں کرتا ہودہ سرو و آغاز  
 یہ نہیں ہیں دل کو پیام شکستہ نیا ہوں  
 یہاں پہاڑ کے دامن میں آچھپا ہوں میں  
 دلعزے طفلانہ گفتار آواز کی مثال  
 بہشت دیدہ بیٹا ہے حسن منظر شام  
 صدا کو اپنی سمجھتا ہے غیر کی آواز  
 شب فراق کو گویا فریب دیتا ہوں

## وصال

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بیل مجھے  
 خود نظر پتا تھا چین والوں کو تڑپاتا تھا میں  
 میرے پہلو میں دل مضطر تھا سباب تھا  
 نامرادی محفل گل میں مری شہور تھی  
 غریب قسمت سے آخر دل گیا وہ گل مجھے  
 تجھ کو حب رنگیں نوا پاتا تھا شرا تا تھا میں  
 از کباب جرم الفت کے لئے بیتاب تھا  
 صبح میری آئینہ دار شب دیکھو رتھی  
 از نفس در سینہ غول شتہ نشتر شتم  
 زیر خاموشی نہاں غوغائے محشر شتم  
 اسبانا شہ کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں  
 اہل گلشن پرگراں میری غزل خوانی نہیں



عشق کی گرمی سے شعلے بن گئے پھالے مرے کھیلنے ہیں بجلیوں کے ساتھ اب الے مرے  
 غارۃ الغت سے بیفاک سب آئینہ ہے اور آئینے میں عکس ہمد دم دیرینہ ہے  
 قید میں آیا تو حاصل بھگو آزادی ہوئی دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی بادی ہوئی  
 صنو سے اس خوشبید کی اختر مرانا بندہ ہو چاندی جس کے غبارِ راہ سے شرمندہ ہے  
 ایک نظر کر دی و آدابِ نست آموختی  
 اسے خاکِ روز سے کہ خاکِ مرادِ استوختی

## گل پترِ مردہ

کس زباں سے اسے گل پترِ مردہ بھگو گل کہوں کس طرح بھگو تنائے دل بیل کہوں  
 تھی کبھی موجِ صبا گوار بھنبیاں ترا نام تھا سخنِ گلستاں میں گل خندانِ ترا  
 تیرے احساں کا نسیمِ صبح کو اقرار تھا باغِ تیرے دم سے گو یا طیارِ عطار تھا  
 تجھ پر برساتا ہے شبنمِ دیدہ گریاں مرا جو نہاں تیری اداسی میں دل و پرِ پل مرا  
 میری بربادی کی اوچھوٹی سی اک تصویر تو خوابِ میری زندگی تھی جسکی ہی تعبیر تو  
 اچھوٹے از نیستاں خود حکایت می کنم  
 بشنو اسے گل! از جدا یہاں حکایت می کنم

## ماہِ نو

ٹوٹ کر خوشبید کی کشتی ہوئی عزتِ بیل ایک ٹکڑا لپٹتا پھرنا ہے روئے آبِ بیل

طشت گردوں میں چمکتا جو شوق کا غول تاب  
 چرخِ غم نے بالی چڑائی ہے عروسِ شام کی  
 قافلہ گیر داں بے منت باغِ درا  
 گھٹنے پڑے کاساں آنکھوں کو دکھانا ہو تو  
 سا خدائے سیارہ ثابت نامے مل مجھے  
 نور کا طالب ہوں گھبراہوں اہلِ بستی میں  
 ششتر قدرت سے کیا کھولی ہے فصلا قناب  
 نیل کے پانی میں یا بچلی ہو سیم غام کی  
 گوشِ انساں سن نہیں سکتا تری آواز یا  
 ہو وطن نیر اکہدھر کس دلیں کو جاتا ہو تو  
 خادسرت کی غلش رکھتی ہو اب بکل مجھے  
 طفاک سیاب پاہوں کتبِ ہستی میں ہیں

## ستارہ

قمر کا خون کہ ہے خطرہ سحر تجھ کو  
 متاعِ نور کے لٹ جائیگا ہو تجھ کو  
 زمیں سے دور دیا آسمان تجھ کو  
 غضبِ ابی پھر تری تھی ہی جان ڈرتی ہو  
 پکینے والے مسافرِ عجب یہ بستی ہو  
 اجلِ ہوا کھوں ستاروں کی کادرتِ ہر  
 دواغِ غنچہ میں ہے رانا فریش گل  
 سکوں محال ہے قدرت کے کارِ نالے میں  
 آلِ حسن کی گیمیاں گئی خبر تجھ کو  
 ہو کر یا ہر اس فنا صورتِ شر تجھ کو  
 مثالِ او اڑھائی قبلے ز تجھ کو  
 تمام رات تری کا شپہ گزرتی ہے  
 جو اونچا ایک کا ہو دوسرے کی پستی ہے  
 فنا کی نیند نے زندگی کی پستی ہے  
 عدمِ عدم ہے کہ آئینہِ داتِ ہستی ہے  
 ثباتِ ایک تغیر کو ہے زلمے میرا

## ایک شام دریائے نیکر کے کنارے پر

خاموش ہے چاندنی قمر کی شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی  
وادے کے نوافروش خاموش کہسار کے سنبڑ پوش خاموش  
فطرت بیہوش ہو گئی ہے آغوش میں شب کے سو گئی ہو  
کچھ ایسا سکوت کافسوں ہو نیکر کا خرام بھی سکوں ہو  
تاروں کا خموش کاریاں ہو یہ قافلہ بے درواں ہو  
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا قدرت ہے مراقبے میں گویا  
اسے دل تو بھی خوش ہو جا آغوش میں غم کو لے کے ہو جا

## سبھی

جسکی نمود دیکھی چشم ستارہ ہیں نے خورشید میں اقمیر میں، تاروں کی انجمن پر  
صوفی نے جسکو دل کے ظلمتکدہ میں پایا شاعر نے جسکو دیکھا قدرت کے باگین پر  
جسکی چمک ہے پیرا جسکی ہلک ہو یا شبنم کے موتیوں میں پھولوں کے پیر پر  
محر کو ہے بیا یا جس نے سکوت میں کر ہنگام جسکے دم سے کاشانہ چہن پر  
ہر شے میں ہی نمایاں یوں تو جمال اس کا  
آنکھوں میں ہے سب سے تیری کمال اس کا

اگر کج رو ہیں انجم آساں تیرا ہے یا میرا  
اگر نہ گامہ ہائے شوق سے چولا سکاں غالی  
اسے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر  
محمد بھی ترا جبریل بھی قرآن بھی تیرا  
اسی کو کعب کی تابانی سے ہو تیرا جہاں دشمن  
زوال آدم خاکِ زیاں تیرا ہو یا میرا  
مجھے نکلیں جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہی یا میرا  
خطاکس کی ہو یا رب، لامکاں تیرا ہو یا میرا  
مجھے معلوم کیا وہ رازِ دال تیرا ہی یا میرا  
مگر یہ حرف شیریں تر جاں تیرا ہی یا میرا  
زوال آدم خاکِ زیاں تیرا ہو یا میرا

جو انہیں کو مری آہ سحر دے  
خدا یا آرزو میری یہی ہے  
پہراں مٹا ہیں بچوں کو بال دہر دے  
مرا نور بصیرت عام کر دے

کیسا عشق ایک زندگی مستعار کا  
وہ عشق جسکی شمع بھاد سے اجل کی پہونک  
میری بساط کیا جو تب و تاب یک نفس  
گر پہلے مجھ کو زندگی جاوداں عطا  
کا نشادہ دے کہ جسکی کھٹک لا زوال ہو  
کیا عشق پایدا ر سے ناپا پایدا ر کا  
اس تب مزا نہیں اپنشاں راغظار کا  
شعلے سے بے محل ہو الجھنا ششدار کا  
پھر ذوق و مشوق دیکھ دل بیقرار کا  
یا رب وہ دردِ جسم کی کس لا زوال ہو

مگر تم تیرا کہ سبے جو ہر نہیں ہیں  
جہاں میں مری نعرت ہے لیکن  
غلامِ لغو سرل و سرخ نہیں ہیں  
کسی جنبش کا سب غر نہیں ہیں

مٹا دیا مرے ساقی نے عالم میں تو  
پنا کے مجھ کو سے لا الہ الا ہو  
نہ نے نہ شہر نہ ساقی نہ شور جنگاں درباب  
سکوت کو لب جوئے والا خود روا  
گدائے میکہ کی شاں بے نیازی دیکھ  
پہنچ کے چشمہ جیواں پہ توڑتا ہے سہو  
چراغِ سیدہ غنیمت ہے اس زمانے میں  
کہ خانقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کدو  
میں تو نیاز ہوں مجھ سے حجابِ ہوا  
کہ دل سے بڑھ کے ہے میری نگاہ پہ قابو  
اگرچہ بھر کی موجوں میں ہی مقام اسکا  
نہ اے پائی طہنت سے ہے گھر کا وضو  
جیل تر ہیں گل و لالہ فیض سے اسکے  
نکاح شاعر رنگیں تو امیں ہے جادو

نارے لیے پہاڑ دروید سوز آرزو مندی  
مقام بندگی دیکھتے ہوں شان خداوندی  
ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ دنیا  
یہاں سر نہ کی پابندی وہاں جیلے کی پابندی  
حباب اکسیر ہے آوارہ گئے محبت کو  
میری آتش کو بھڑکتی ہو تیری دیر پیوندی  
گذر ماؤ قات کر لیتا ہو یہ کہ وہ بیاباں میں  
کہ شاہیں کیلے ذات ہو کارا شیاں بندی  
یہ دینان نظر تھا یا کہ کتب کی کرست تھی  
سکھائے کس نے سہیل کو آدابِ فرزندگی  
زباں بنگاہ اہل عزم و ہمت ہو بھیری  
کہ فاک راہ کو بیٹے بتایا راز الوداعی  
میری مشاطگی کی کیا ضرورت حسن معنی کو  
کہ فطرت خود بخود کرتی ہولائے کی سنا بنی

غنیمت لا شے اصل سے ہو لب و لبز  
انارہ پاتے ہیں صوفی نہ توڑ دے پیہمیز

بچھائی ہے جو کہیں عشق نے بساطِ پئی  
کیا ہے اس نے فقیروں کو مارش پر دیز  
پڑنے ہیں یہ ستارے فلک بھی فرسودہ  
جہاں وہ چاہیے جھکاؤ کہ ہوا بھی تو نیر  
کتے خبر ہے کہ ہنگامہ نشور ہے کیا  
تری نگاہ کی گردش ہے میری رستاخیز  
دھچپین لذت آہ سحر گہی مجھ سے  
ذکرِ نگہ سے تغافل کو انتہا شد آمیز  
دل غنیمت کے موافق نہیں ہے ہوسم گل  
صدائے صوغِ چمن ہے ہوسم فنا طائیف  
حدیث بے خبراں ہے تو باز ادا ساز  
لواؤ با تو د سناؤ تو باز ادا ستیز

مہرِ میری کسم فیسی وہ تیری بے نیازی  
مرے کام کچھ نہ آیا یہ کہاں نے فدازی  
میں کہاں ہو تو کہاں ہی یہ کہاں کہ لا کہاں ہو  
یہ جہاں مرا جہاں ہو کہ تری کرشمہ سازی  
اسی کشمکش میں گزری میری زندگی کی آیت  
کھلی سوز و ساز و دلی بھی تیرے زاب بازی  
وہ فریب خود وہ شاہیں کہ پلا ہو گئے نہیں  
اسے کیا خبر ہے کیا ہے وہ دوسم شاہ بازی  
نہ زباں کوئی غزل کی نہ زباں سے باغریب  
کوئی دلکش اعدا ہو گئی ہو دے با کہ تازی  
نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز لیا  
پیسہ کی تیغ بازی وہ نگہ کی تیغ بازی  
کوئی کارِ دہاں سے ٹوٹا کوئی بے گناہ حرم سے  
کہ امیر کا دہاں میں نہیں خوشے دلہ بازی

اپنی جولا نگاہ زیر آسمان سمجھا تھا میں  
آبِ گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں  
بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طلسم  
اک دوائے یتیموں کو آسمان سمجھا تھا میں

نکارواں تھک کر فضل کے بیچ فہم میں رہ گیا  
عشق کی اک جھلک نہ ملے کر دیا نقص نام  
کہہ نہیں رازِ محبت پر وہ دایہاے شوق  
تھی کسی دراندہ بہرہ کی جال سے کپ  
ہر وہاں و مشتری کو ہم عنان سمجھا تھا میں  
اس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں  
تھی فغاں وہ بھی جسے غنہ فغاں سمجھا تھا میں  
جس کو آواز رحیل کا رواں سمجھا تھا میں

بھر چراغ لالہ سے دوش ہونے کو وہ دامن  
چھوڑ دیں ہیں محرابیں پائیاں تھلا لاندہ قطار  
برگ گل پر رکھ گئی شبنم کا موتی بادِ سیح  
سُن ہے ہر وہاں کو اپنی بے اقبالی کے لئے  
اپنے من میں ڈوب کر باجِ سراغِ زندگی  
من کی دنیا میں من کی دنیا سے موتی جڑ چھوٹا  
من کی دنیا کا تھ آتی ہو تو بھر جاتی نہیں  
من کی دنیا میں نہ پایا اپنے اندر مگی کاراج  
پانی پانی کر گئی جھک کر قلندر کی یہ بات  
یہ پیام دے گئی ہے مجھے بادِ صبح کا بھی  
تری زندگی آس سے تری آبرو نہاں سے  
نہ دیا نشان منزل مجھے اے کریم تو نے

مجھ کو پھر لغووں پہ اکسانے لگا سرخ چمن  
اودے، اودے، نیلے نیلے پہلے پہلے پہر میں  
ادرجہ کا تھی جو اس موتی کو سورج کی کرن  
ہوں اگر شہزادوں سے بن پارت تو شہزادے کہیں  
تو اگر میرا نہیں بننا نہ رہا اپنا تو رہا  
تن کی دنیا، تن کی دنیا سود و سودا کمر و تن  
تن کی دولت چھاؤں ہے آتا جو من جانا ہو  
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں شیخ و برہن  
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن  
کہ خود ہی تھے عارفوں کا ہر مقام پادشاہی  
جو رہی خودی تو شاہی درہی تو۔ وسیا ہی  
ٹپے کیا گلہ ہو تجھ سے تو نہ رہا تین نہ راہی

مرے غلط سخن ہیں ابھی زیرِ تربیت ہیں  
یہ معاملے ہیں باز کج جو نری رضا ہو تو کر  
وہ گدا کہ جانتے ہیں وہ درسم کج کلاہی  
کہ مجھے تو خوش نہ آیا یہ طریقِ خانقاہی  
نہیں مصاحبت سے خالی یہ جہاں مرغِ وہابی  
تو ہما کا ہے شکاری ابھی ابتدا ہو تیری  
تو عرب ہو یا عجم ہو ترہ لا الہ الا

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہو  
توں سے تجھ کو امیدیں خدا سے نہیں  
خراب کی جو گنا ہو وہ قیصر کی کیا ہے  
تجھ بنا تو سہی اور کافر کی کیا ہے  
ضر نہیں روشِ بندہ پروری کیا ہے  
نہ ہو نگاہ میں شوخی تو دلبری کیا ہے  
کہ جانتا ہوں تالِ سکندری کیا ہے  
خودی کی موت ہو جس میں ہروری کیا ہے  
وگر نہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے  
خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری  
کے نہیں ہے تنہائے سروری ہیکن  
خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری

اجما ز سب کسی کا یا گردش زما نہ  
تیرا مشا ہاں سے سینے یہ دا زایا  
یا بندہ خدا بن یا بندہ زمانہ  
شاہد کسی حرم کا تو بھی ہے آستانہ  
عجا ز سب کسی کا یا گردش زما نہ  
تیرا مشا ہاں سے سینے یہ دا زایا  
یا بندہ خدا بن یا بندہ زمانہ  
شاہد کسی حرم کا تو بھی ہے آستانہ



اسے لالہ کے وارث باقی نہیں بچھیں  
گفتار و لہرانہ کردار قاہرانہ  
شیری نگاہ سے دل بیڑوں میں کلپتے تھے  
کھویا گیا ہے تیرا جذب قلندرانہ  
راز حرم سے شاید اقبال باخبر ہو  
ہیں اس کی گفتگو کے انداز محرانہ

بھے آہ و فغان نیم شب کا پھر پیام آیا  
تھم اسے ہر وہ شاید کوئی پھر شکل مقام آیا  
ذرا نقد بر کی گہرائیوں میں ڈوب جا تو بھی  
کہ اس جنگاہ سے ہیں کسے تیرے پیام آیا  
یہ مصرع لکھ دیا کس شوق نے محرابِ جد پر  
یہ ناداں گریے سجد سے ہیں جب وقتِ پیام آیا  
چل اسے میری غریبی کا تماشا دیکھنے والے  
وہ محفل اٹھ گئی جسام تو بیچو نکسہ در جام آیا  
دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا  
یہ اکسہ در وقتِ آسان تھا تو آسانوں کے کام آیا  
اسی اقبال کی میں جستجو کرتا رہا برسوں  
بڑی مدت کے بعد آخر وہ شاہینِ یردام آیا

دھڑکیاں مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی  
کہ میری زندگی کیا ہے پری طغیانِ مشتاقی  
مجھے فطرتِ نواب پر ہے پوپے جو رکھتی ہو  
ابھی طفل میں ہو شاید کوئی دردِ آشنا باقی  
۱۰ آتش آج بھی تیرا نہیں بھونک سکتی ہو  
طلبِ صداقت دہو تیری تو پھر کیا شکوہ ساقی  
یہ کراؤنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے  
کہ بجلی کے چراغوں سے اس جوہر کی برآتی  
دلوں میں دلوں سے آفاق گیری کے نہیں اٹھتے  
مجھ ہوا میں اگر پیرانہ ہو اندازِ آفاقی  
خزاں میں بھی گہا سکتا تھا میں صیاد کی زد میں  
مری غماز تھی شاخِ نشیمن کی کم اور باقی

الطباہی مٹنگی نہ بیریں، ہل جائیگا کئی پیرا  
حقیقت ہو نہیں میرے تجھ کی یہ فلتانی،

ہر ایک مقام سے آگے گزر گیا مہ نو  
نفس کے زور سے وہ غنچہ دہوا بھی تو کیا  
نگاہ پاک ہو تیری تو پاک ہو دل بھی  
پتہ نہ رکھتا خیاباں میں لا لاول سوز  
کماں کس کو میسر ہوا ہے بے لگ دو  
جسے نصیب نہیں آفتاب کا پرتو  
کہ دل کو حق نے کیا ہے نگاہ کا پرتو  
کہ سازگار نہیں یہ جہان گندم و جو  
ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نعمتِ خسرو

### کھجور کا پہلا درخت اندلس میں

میری آنکھوں کا نور ہے تو  
اپنی وادی سے دور ہوں میں  
مغرب کی ہوا نے تجھ کو پا لیا  
پہرے میں نا صبور ہوں میں  
غریب کی ہوا میں بار و زو  
عالم کا عجیب ہے نظارہ  
ہمت کو شہادری مبارک  
ہے سوزِ دروں سے زندگانی  
میرے دل کا سرور ہے تو  
میرے لئے شکلِ طور ہے تو  
صحرا کے عرب کی حور ہے تو  
پہرے میں نا صبور ہے تو  
ساقی ترا خم سحر ہو  
دامان نگہ سے پارہ پارہ  
پیدا نہیں بحر کا کشتارہ  
اٹھنا نہیں خاک سے شرارہ

صبح غربت میں اور چمکا  
ٹوٹا ہوا شام کا ستارہ  
مومن کے جہاں کی حد نہیں ہو  
مومن کا مقام ہر کہیں ہو

### ہسپانیہ

ہسپانیہ تو خون مسلمان کا ابھی ہے  
انند حرم پاک ہے تو میری نظر میں  
پیشیدہ تری فانی ہے پھر وہ کشتی ہے  
فانیوں میں تری باد سحر میں  
روشن تھیں ستاروں کی طرح آئی سناں  
خیمے تھے کبھی جن کے ترے کوہ و کمر میں  
پھر تیرے جبینوں کو ضرورت ہے حسا کی  
باقی ہوا بھی رنگ مرے خون گلبریں  
کیونکہ تیرے وہاں تار استودب جائے مسلمان  
ماں مادہ تیرے تاب نہیں اس کے شہر میں  
غنائی بھی دیکھا میری آنکھوں نے لیکن  
شکین مسافر نہ سفر میں نہ حفر میں  
دیکھا بھی دکھایا بھی سنایا بھی سنا بھی  
ہے دل کی تسلی نہ نظر میں نہ خبر میں

### ایک نوجوان کے نام

تو نے سوئے ہیں ازگی ترے قالین میں ایرانی  
ہو چکھو رانی ہے جوانوں کی تن آسانی  
مارت کیا گلوہ خسروی بھی ہو تو کیا عاں  
نہ نہ و جیدری تیرے ہیں نہ استفادہ سے مسلمان  
نہ نہ سوئے جس چیز کو تہذیب و مرکز تخی میں  
کہ پا اپنے استغناء میں معراج مسلمان  
عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں  
نظر آتی ہے اسکو اپنی منزل آوازوں میں

نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفاں ہیں، امید مرد و مومن ہے خدا کے بازو الوں میں  
نہیں تیرا فیضِ قصرِ سلطانی کے گنبد پہ، تو شاہیں کی سیرِ اکبرِ پادشاهوں کے چٹاؤں میں

## نصیحت

بچہ شاہیں سے کہتا تھا عقابِ سالِ خورد  
اے ترے شہسپہ سالِ نعتِ چرخِ بریں  
ہو شاہبازی اپنی لہو کی آگ میں جلنے کا نام  
سخت کوشش سے ہی تلخِ زہرِ گمانی انگلیں  
جو کہو تیرے چھپنے میں مر رہا ہے اسے پھر  
وہ مر رہا تھا بیکوئی کے لہو میں بھی نہیں

## لالہ صحر

یہ گنبدِ مینائی یہ عالمِ تنہائی  
جھک کر تو لڑائی، دشت کی پہنائی  
بھٹکا ہوا راہی میں بھٹکا ہوا راہی تو  
منزل ہو کتابِ تیری اسے لالہ صحرائی  
غالی ہے کیوں سے یہ کوہِ و کمرور نہ  
تو شعلہ سستیابی میں شعلہ سستیابی  
تو شاخ سے کیوں پھٹا میں شاخ سے کیوں پھٹا  
اک جذبہ پیدائی اک لذتِ یکتائی  
فواصِ محبت کا اللہ نگہاں ہو  
اس سوج کے ماتم میں روتی ہو بھنور کی آنکھ  
تو گرمی آدم سے ہٹکا، عالمِ گرم  
اے ادبیا بانی جھک کر بھی عنایت ہو  
خاموشی و دل سواری ہرستی در عنائی

## زمانہ

جو تھا نہیں ہی، جو ہی نہ ہو گا یہی ہے اک حرفِ بحرِ اند  
 قریب تر ہی ہو وہ میں کی اسی کا مشتاق ہے زمانہ  
 مری صراحی سے قطرہ قطرہؔ حوادثِ ٹپک رہے ہیں  
 میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ  
 ہزار ایک سے آشنا ہوں لیکن جدا رسم و راہ میری  
 کسی کا راکب، کسی کا مرکب کسی کو عبرت کا تازیانہ  
 نہ تھا اگر تو شریکِ محفلِ قصور میرا ہے یا کہ تیرا  
 مرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر سے شبانہ  
 مرے خم و تیغ کو بخومی کی آنکھ پہنچاتی نہیں ہے  
 بدلتے بیگانہ تیرا اس کا نظر نہیں جسکی عارفانہ  
 شفق نہیں مغربی افق پر جوئے خوں ہی بیچے خوں آؤ  
 طلوعِ فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امرو نہ ہے فسانہ  
 وہ فکرِ گستاخ جس نے عراں کیا ہی فطرت کی طاقتوں کو  
 اسی کی مینابِ بکلیوں سے فطر میں ہی اس کا آشیانہ  
 ہوا میں انکی فضا میں انکی سمند رائے جہاز اسکے  
 گردِ جھنڈر کی گھٹلے تو کیونکر جھنڈر ہے تقدیر کا بہانہ

جہان تو ہو رہا ہے پندار وہ عالم پیر مر رہا ہے  
 جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خاں  
 ہو رہا ہے گو تندر و تیز لیسکن چراغ اپنا جلا رہا ہے  
 وہ مرد درویش جسکو حق نے دے دیں انداز خسروانہ

## فلسفہ و مذہب

یہ آفتاب کیا یہ سپہریں ہے کیا سمجھا نہیں تسلسلِ شام و شکر کو میں  
 اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الدیاد ہوں ڈرتا ہوں دیکھ دیکھ کے ہنست و در کو میں  
 کھلتا نہیں مرے سفرِ زندگی کا راز لاؤں کہاں سے بندہ صاحبِ نظر کو میں  
 حیراں ہو پوچھی کہ میں آیا کہاں سے ہوں رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کہ صحر کو میں  
 "جاتا ہوں تھوڑی دیر ہر ایک امر و کیسا تھا پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

## بنو لین کے مزار پر

لازم ہے راز ہے تقدیر جہاں ننگ و تاز جوشِ کردار سے کھل جاتی ہیں تقدیر کے راز  
 جوشِ کردار سے شمشیرِ سکندر کا طلوع کوہِ الوند ہو جسکی حرارت سے گداز  
 جوشِ کردار سے تیمور کا سیل ہمہ گیر سیل کے سامنے کیا شے ہو فیضیاد و فراز  
 صفتِ خباہت میں مردانِ خدا کی تکبیر جوشِ کردار سے نئی ہے خدا کی آواز

ہے مگر نہ صفت مگر در نفس یاد نفس عرص یک دو نفس قبر کی شب اے دراز  
”ما قبت منزل اودادی خاموشاں بہت“ حالیا غلغلہ در گنبد افلاک اغاز

## تاتاری کا خواب

کہیں سجادہ و عمامہ رہزن کہیں ترسا بچوں کی چشم میباک  
روائے دین و ملت پارہ پارہ قبائے ملک و دولت چاک در چاک  
مرا ایماں تو ہے باقی و لیکن نہ کھا جائے کہیں شعلے کو فاشاک  
بنوائے تشدد کی موجوں میں مھوڑ سمرقند و بخارا کی کھٹ فاک

بگرہ را دگر خود چنند انکہہ بینم

بلا انگشتی و من نگینم

یہ ایک اہل گئی خاک سمرقند اٹھا تیمور کی تربت سے اک نور  
شفق آمیز تھی اس کی سفیدی صدا آئی کہ میں ہوں روح تیمور  
اگر مھوڑ ہیں مردان تاتار نہیں اللہ کی تقدیر مھوڑ  
تقاضا زندگی کا کیا یہی ہے کہ نورانی ہو نورانی سے مھوڑ

خودی را میزد بیانے دیگرے دہ

جہاں را انقلابے دیگرے دہ

## فلسفی

بلند بال تھا سیکن د تھا جسور و غبور  
حکیم سر محبت سے بے نصیب رہا  
پھر فضاؤں میں کر گس اگرچہ شاہیں دار  
شکار زندہ کی لذت سے بے نصیب رہا

## نشاہیں

کیا مینے اس خاکداں سے کنارہ  
بیا باں کی خلوت خوش آتی ہو جھگو  
نہ باد ہمارے نہ گلچیں نہ بلبلیں  
خیا بانیوں سے ہے پرہیز لازم  
ہو اسے بیا باں سے ہوتی ہو کاری  
حمام د کبوتر کا بھوکا نہیں میں  
چھٹنا پلٹنا ، پلٹ کر چھٹنا  
پر پورب یہ پچھم چکر روں کی دنیا  
پرناروں کی دنیا کا درویش ہوں میں  
جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ  
اول سے ہو فطرت مری راہبانہ  
نہ بیمار ہی نفسہ عاشقانہ  
ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ  
جواں مرد کی ضرورت غازیانہ  
کہ ہے زندگی باز کی زابادانہ  
ہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ  
مرا نیلگوں آسماں ہے کرانہ  
کہ شاہیں بنانا نہیں آشیانہ

چشمہ چشمہ چشمہ



## حال و مقام

دل زندہ و بیدار اگر ہو تو بتا دیج  
بنائے کو عطا کرتے ہیں چشم نگراں اور  
احوال و مقامات پر موقوف ہو سب کچھ  
بہر نکلے جو سالک کا زماں اور مکاں اور  
الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن  
لا کی اذان اور بجا پد کی اذان اور  
پرداز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں  
گر گس کا جہاں اور ہیو شاہین کا جہاں اور

## ابوالعلا مری

کہتے ہیں کبھی گوشت دکھاتا تھا مری  
پہل پہلوں پہ کرتا تھا گزرا دقات  
اک دوست نے بھونا ہوا تیز اے بیجا  
شاہد کہ وہ شاطر اسی ترکیب سے ہوا  
یہ خان تر و تازہ مری نے جو دیکھا  
کہنے لگا وہ صاحب غفران و لذات  
اے مرغاب بیچارہ ذرا یہ تو بتا تو  
تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جسکی مکافات

## سیاست

اس کھیل میں تعین مراتب ہی ضروری  
شاطر کی عنایت سے تو فرزند یہاں پیارا  
بیچارہ پیادہ تو ہے اک ہر ناچیز  
فرز سے بھی پوشیدہ ہو فرزند کا راز

## اذان

اک رات ستاروں سے کہا غم سحر نے  
آدم کو بھی دیکھا کہ کسی نے کبھی پیدا

کہنے لگا مریخ ادا فہم ہے نقدیر  
 نہ رہا نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا  
 بولا مہ کال کہ وہ کوکب ہے زمینی  
 واقف ہو اگر لذت بیداری شب سے  
 آغوش میں اسکی وہ تجلی ہے کہ ہمیں  
 بہ نیند ہی اس چھوٹے سے فتنہ کو سزاوار  
 اس کوکب شب کو رہے کیا ہم کو سرد کار  
 تم شب کو نمودار ہو وہ دن کو نمودار  
 اونچی ہی نثر یا سے بھی یہ خاک پر اسرار  
 کھو جائینگے افلاک کے سب ثابت ستار

ناگاہ فضا ہانگ ازاں سے ہوئی لبریز  
 وہ نعرہ کہ بل جاتا ہے جس سے دل کہسار

ختم شد





CALL No. { ۸۹۱۶۲۳۴ } ACC. No. ۲۱۹۶۴  
                  { ۴۲۳۶۲ }

AUTHOR عبدالمطلب آروى

TITLE اقبال کی شاعری

۸۹۱۶۲۳۴  
۴۲۳۶۲ ۲۱۹۶۴  
عبدالمطلب آروى  
اقبال کی شاعری

IME

Date	No.	Date	No.
1 DEC 1975	✓		2106
2 DEC 1975	✓		✓



MAULANA AZAD LIBRARY  
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES :-

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of **Re. 1-00** per volume/per day shall be charged for text-book and **10 Paise** per volume per day for general books kept over due.

